This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

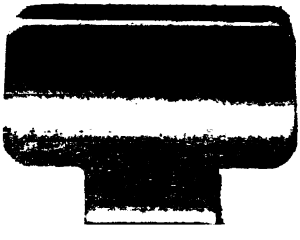
Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

B
1499
B4Z5

YC 31224

LIBRARY
OF THE
UNIVERSITY OF CALIFORNIA.
GIFT OF
Erlanger Amir.
Class



David Humes Lehre vom Glauben

und

ihre Entwickelung vom Treatise zur Inquiry.

Inaugural-Dissertation

zur

Erlangung der Doktorwürde

der

hohen philosophischen Fakultät

der

Friedrich-Alexanders-Universität Erlangen

vorgelegt

von

Julius Zimels
aus Brody (Österreich).

Tag der mündlichen Prüfung: 15. Januar 1903.

LIBRARY OF THE UNIVERSITY OF CALIFORNIA

Kirchhain N.-L.
Buchdruckerei von Max Schmersow
vorm. Zahn & Baendel.
1903.

B1499
B4Z5

Meinen lieben Eltern!

Inhalt.

Seite

Einleitung 1
I. Die Lehre vom Glauben im Treatise 8
Wesen des Glaubens 8
Ursachen des Glaubens 20
Steigerung des Glaubens 30
Wirkungen des Glaubens 36
Der Glaube bei der eigentlichen Wahrscheinlichkeit . . . 40
Besondere Erscheinungsform des Glaubens 50
Rückblick: Die Glaubenshypothese im Verlaufe der Darstellung des Treatise 54
II. Modifikation der Glaubenslehre im Anhang und in den Zusätzen 58
III. Die Lehre vom Glauben in der Inquiry 69
Darstellung der Glaubenstheorie 71
Anwendung der Glaubenstheorie 81

Berichtigungen.

S. 20 Z. 11 v. u. lies: psychischen Akt.
S. 50 Z. 13 v. u. „ : die sich nicht.
S. 54 Z. 10 v. u. „ : inkonsequente.
S. 62 Z. 6 v. o. „ : sich unterscheide.
S. 64 Z. 9 v. u. „ : des Treatise.
S. 76 Z. 4 v. o. „ : zu verwerten.
S. „ Z. 1 v. u. „ : S. 74.

Einleitung.

Alle menschliche Denktätigkeit, die diesen Namen in Wahrheit verdient, äufsert sich nach Hume in zwei von einander streng geschiedenen Formen: Entweder sie sucht die Beziehungen aufzudecken, die zwischen den Vorstellungen als solchen bestehen und nur gleichzeitig mit diesen verändert werden können. Die Erkenntnis, die wir auf diese Weise erlangen, schliefst in sich unbedingte Gewifsheit ein und wird von Hume als Wissen (knowledge) bezeichnet. Oder unser Denken ist darauf gerichtet, „Tatsachen, d. h. die Existenz von Gegenständen oder deren Eigenschaften" zu erkennen, soweit sie nicht unseren Sinnen oder unserem Gedächtnisse gegenwärtig sind. In diesem Falle ist die erreichte Gewifsheit niemals unbedingt, weil das Gegenteil einer Tatsache leicht und deutlich vorgestellt, also auch existieren könne. Sie kann daher allgemein nur als Wahrscheinlichkeit (probability) gelten. Den Weg zu einer solchen Erkenntnis bietet uns die Beziehung der Kausalität. Sie allein ist imstande, uns über die engen Grenzen unserer Sinne und unseres Gedächtnisses hinauszuheben und über die Existenz von Dingen uns zu unterrichten, die aufserhalb dieses Bereiches liegen. Wollen wir demnach das Wesen der Wahrscheinlichkeit erfassen, so gilt es zunächst, uns darüber klar zu werden, worin unsere Vorstellung von der Ursächlichkeit besteht, und wie wir zu ihr gelangen.

Die Erörterung dieser Fragen nimmt in den erkenntnistheoretischen Werken Humes: dem Treatise (Buch I: „Über den Verstand") und in dessen Umarbeitung, der Inquiry, einen breiten Raum ein, und sie ist es auch hauptsächlich,

die seine bleibende Stellung in der Philosophiegeschichte begründet. Schritt für Schritt sucht Hume nachzuweisen, dafs weder durch Betrachten der sinnfälligen Eigenschaften der Dinge noch durch Schlüsse a priori uns die Ursache oder Wirkung eines Gegenstandes enthüllt werden kann. Einzig und allein die Erfahrung vermag uns hierüber Aufschlufs zu geben. Nur, wenn wir wiederholt wahrgenommen haben, dafs zwei Gegenstände durch zeitliche und räumliche Beziehungen miteinander verbunden waren, gelangen wir dazu, den einen als die Ursache oder die Wirkung des anderen anzusehen.

Erfahrung allein ist jedoch nur imstande, uns über die in der Vergangenheit beobachtete Verbindung aufzuklären, niemals aber könnten wir aus ihr durch einen reinen Denkprozefs die ausnahmslose Wiederholung derselben Verbindung auch für die Zukunft erschliefsen. Wenn wir uns also trotzdem für berechtigt halten, auf Grund früherer Erfahrung beim Auftauchen des einen Gegenstandes das Eintreten des anderen zu erwarten, so ist es allein die Gewohnheit, die uns dazu veranlafst. Die häufig wahrgenommene Verbindung zweier Objekte hat nämlich zur Folge, dafs wir uns gewöhnen in Gedanken von einem zum anderen überzugehen, und diese Gewöhnung bestimmt uns, bei jedem künftigen Erscheinen des einen Objektes uns das andere vorzustellen und an seine Existenz zu glauben.

Nur ein Glauben, kein Wissen, vermag uns also die Beziehung der Ursächlichkeit zu vermitteln. Somit beruht unsere Erkenntnis der gesamten Wirklichkeit, die jenseits unserer Sinne und unseres Gedächtnisses liegt, auf dem aus der Kausalität resultierenden Glauben.

Der eminenten Bedeutung, die danach diesem geistigen Vorgang in seinem System zukommt, ist sich Hume wohl bewufst. In seinem Hauptwerke, dem Treatise[1]), widmet er

[1]) Treatise on human nature. Davon kommt für uns hauptsächlich in Betracht das erste Buch: „Über den Verstand (Of the understanding)“. Wir zitieren dieses deutsch nach der Übersetzung von Köttgen-Lipps (Hamburg und Leipzig 1895), von der wir nur hier

daher der Erklärung des Glaubens, seines Wesens sowie seiner Ursachen und Wirkungen, soviel Sorgfalt und Ausführlichkeit, daſs die Erörterung des Kausalitätsbegriffs dabei fast in den Hintergrund tritt. Der gröſste Teil dessen, was Hume an Positivem zur Erkenntnis dieses Problems beiträgt, erscheint hier als notwendiges Element in der Begründung seiner Glaubenstheorie. Andererseits sucht er auch mit deren Hilfe die einzelnen Faktoren, die an der Entstehung der kausalen Beziehung mitwirken, psychologisch zu erklären und von dem einmal gewonnenen Standpunkt aus eigentümlich zu beleuchten[1]).

Drei Fragen sind es hauptsächlich, die H. bei der Erörterung des Glaubens zu beantworten sucht: 1. Worin besteht das Wesen des Glaubens? 2. Woraus leitet sich seine Eigentümlichkeit her? 3. Inwiefern findet die aufgestellte Theorie des Glaubens ihre Bestätigung in dessen Wirkungen und in den verschiedenen Formen, in denen er sich äuſsert?

Mit gründlicher Ausführlichkeit, im einzelnen sogar etwas weitschweifig, werden diese Fragen im Treatise behandelt. Fast der ganze umfangreiche dritte Teil („Über Wissen und Wahrscheinlichkeit") des ersten Buches („Über den Verstand") beschäftigt sich ausschlieſslich mit ihnen. Wie ein Leitmotiv durchzieht das Glaubensproblem dann

---

und da unter Beifügung des englischen Wortlautes abweichen. Die englischen Zitate beziehen sich auf die Gesamtausgabe der philosophischen Werke in 4 Bdn., Boston, Edinburgh 1854.

[1]) So sehr beherrscht ihn das Glaubensproblem als die eigentliche psychologische Vertiefung seiner Kausalitätslehre, daſs er an einer Stelle geradezu „Glaube" für „kausalen Schluſs" setzt, indem er das Ergebnis des Abschnittes: „Über den Schluſs von dem Eindruck u. s. w." (Absch. 6 des Teil III, Seite 116) in die Worte zusammenfaſst: „Demzufolge dürfen wir im folgenden die teilweise Bestimmung des Wesens des Fürwahrhaltens oder Glaubens sehen (S. 125, vgl. hierzu die Anmerkung v. Lipps). Dagegen hat — das sei gelegentlich bemerkt — die Überschrift des nächsten (7.) Abschnitts: „Über die Natur der Vorstellung oder des Glaubens" nichts Auffallendes an sich, wenn man unter Vorstellung die bestimmte Vorstellung der Ursache oder Wirkung versteht, wie sie S. 112 als dritter Punkt der Untersuchung angegeben ist. Vgl. auch S. 123.

den letzten Teil („Von den skeptischen und anderen Systemen der Philosophie") dieses Buches und bildet gleichsam den Schlufsakkord, in den Hume seine gesamte Erkenntnistheorie ausklingen läfst. Aber auch in den beiden anderen, nicht erkenntnistheoretischen Büchern des Treatise („Of the passions" und „Of morals")[1] wird dieses Thema häufig angeschlagen[2].

In der Inquiry[3] hingegen behandelt Hume den ganzen Gegenstand mit verhältnismäfsiger Kürze, und besonders der Inhalt der letzten Frage wird blofs oberflächlich gestreift, in manchen Punkten nicht einmal berührt. Das mag z. T. in dem prinzipiellen Verfahren begründet sein, das Hume bei der Abfassung dieser Schrift beobachtet hat. Dieses Verfahren deutet er selbst in dem einleitenden ersten Abschnitte an, da er meint, die Schwierigkeiten der abstrakten Spekulation in seiner Untersuchung durch „Vermeidung alles unnötigen Details" überwinden zu können[4]. Manche Einzelheit, die er im Treatise eingehend erörtert hatte, dürfte er diesem Streben nach Vereinfachung und Popularisierung geopfert haben.

Aufser dem methodischen Prinzip mag ihn jedoch noch ein tieferer Grund bestimmt haben, die Erörterungen über das

---

[1]) Die im folgenden gelegentlich vorkommenden Hinweise auf diese beiden Bücher des Humeschen Werkes beziehen sich stets auf die genannte englische Ausgabe, in deren zweitem Bande sie enthalten sind.

[2]) Vgl. u. a. engl. Ausg. Bd. II, S. 55, 180, 210.

[3]) An Inquiry concerning the human understanding. Den deutschen Zitaten legen wir die Übersetzung von Nathansohn (Leipzig 1893) zu Grunde, die englischen sind der erwähnten Gesamtausgabe entnommen. Die Angabe der Seitenzahl geschieht stets nach beiden: für die Übersetzung mit Ns., für das Original mit Bd. IV.

[4]) Hiermit vergleiche man Selbstgeständnisse, die sich im Treatise finden, wie etwa folgende: „Ich bin mir bewufst, wie abstrus alle diese Überlegungen dem Durchschnitt der Leser erscheinen müssen" (S. 190) oder: „Diese Erörterung ist, wir müssen es gestehen, etwas abstrus und schwer verständlich" (S. 272 Note); vgl. auch S. 277. Bemerkenswert ist, dafs diese Äufserungen Erörterungen betreffen, die in der Inquiry ganz oder teilweise weggefallen sind.

Glaubensproblem einzuschränken. Von Anfang an zeigte seine Theorie, wie sie uns im Treatise vorgeführt wird, einen schwankenden Charakter, was aber Hume im Eifer des Schaffens zu übersehen schien. Nachträglich erst kam es ihm zu Bewufstsein, dafs es ihm trotz aller Mühe und Sorgfalt nicht gelungen war, seine Erklärung des Glaubens scharf zu präzisieren und auf eine umfassende, allgemein giltige Formel zu bringen. Er verlor daher seine ursprüngliche Sicherheit und versuchte in einer Reihe von Zusätzen und in einem besonderen Anhang, die er dem abgeschlossen vorliegenden Werke folgen liefs[1]), seine ganze Theorie zu modifizieren und ihr eine andere Wendung zu geben. Das Resultat dieser Umarbeitung, eine Art systematische Ausführung der modifizierten Lehre, bietet er uns in der Inquiry. Angesichts der Wandlung jedoch, die seine Lehre auf dem Wege vom Treatise zur Inquiry durchmachen mufste, ist er eben mifstrauisch und unsicher geworden; er fühlt, dafs er dieses Problems nicht völlig Herr zu werden vermag und will ihm daher nicht jene umfassende und folgenreiche Bedeutung einräumen, die es im Treatise hatte[2]).

Eine Darstellung der Lehre Humes vom Glauben wird sich daher keineswegs — wie man auch sonst über das Verhältnis der beiden Schriften zueinander urteilen mag — auf den Inhalt der Inquiry beschränken dürfen. Denn zunächst müfsten aus dem Treatise manche Einzelheiten

---

[1]) Sie erschienen erst 1740 (vgl. W. B. Elkin in der Philosoph. Rev. III 680). Die Zusätze sind in der mir vorliegenden englischen Ausgabe und in der deutschen Übersetzung einer Äufserung Humes entsprechend (Tr. S. 359) in den Text eingefügt, ohne als solche irgendwie kenntlich gemacht zu sein. Die unsichere, zurückhaltende Form, in die H. hier seine Behauptungen kleidet, steht in scharfem Gegensatze zu der bestimmten und zuversichtlichen Art seines Vortrags im ursprünglichen Text, und schon dadurch allein — abgesehen von den sonstigen Verschiedenheiten — ist die Vermengung beider Texte geeignet, den unbefangenen Leser zu verwirren.

[2]) Vgl. E. Pfleiderer: Empirismus und Skepsis in Dav. Humes Philosophie, Berlin 1874, S. 191, Anm. 2.

berücksichtigt werden, die mit dem Gedankengang der späteren Schrift sich wohl vereinbaren lassen und hier nur aus dem Streben nach Vereinfachung und Kürzung übergangen wurden. Vor allem aber ist die Behandlung des Glaubens in der Inquiry im einzelnen abhängig von der Darstellung des Problems im Treatise und seiner Umgestaltung in den Nachträgen und kann daher nur als das Ergebnis einer Entwickelung vollkommen verstanden werden. Hier trifft ganz besonders zu, was schon frühzeitig erkannt worden ist, daſs nämlich zum vollen Verständnis des Humeschen Denkens eine eingehende Berücksichtigung des Treatise unerläſslich ist[1]).

Eine gänzliche Vernachlässigung der Inquiry verbietet sich schon aus dem Grunde, weil hier gegenüber dem Treatise und den Nachträgen — wenn auch sachlich nichts Neues — so doch formal in der Lösung des Problems manches Bemerkenswerte geboten wird. Von besonderem Interesse ist es, näher zu prüfen, welche Stellung Hume der modifizierten Glaubenslehre innerhalb seiner Erkenntnistheorie jetzt zugewiesen hat.

Von diesen Gesichtspunkten ausgehend, werden wir in der folgenden Darstellung der Lehre vom Glauben bei Hume in der Hauptsache uns zunächst an die systematischen und eingehenden Ausführungen des Treatise halten. Dabei werden wir, soweit es die Kernfrage nach dem Wesen des Glaubens angeht, zu trennen haben zwischen der ursprünglichen Lösung im Werke selbst und deren wesentlicher Umgestaltung in den Nachträgen[2]). Zum Schluſs sollen

---

[1]) Pfleiderer a. a. O. S. 100.

[2]) Dieser Umstand ist von W. Brede in seiner verdienstlichen Abhandlung: „Der Unterschied der Lehren Humes im Treatise und im Inquiry (Abhandlungen zur Philosophie und ihrer Geschichte, herausgegeben von B. Erdmann, VII Halle a. S. 1896)“ nicht genügend berücksichtigt worden. Sonst hätte er nicht (S. 31) eine positive Veränderung des Glaubens in der Inquiry behauptet und sich dabei auf Ausführungen Humes berufen, die fast sämtlich in den Zusätzen zum Treatise (S. 132 ff.) sich wörtlich wiederfinden.

dann die Erörterungen der Inquiry zu unserem Thema besonders behandelt werden, um dadurch die Konsequenzen zu erkennen, die sich aus der veränderten Fassung der Glaubenshypothese für die Bedeutung des ganzen Problems ergeben.

I.

Die Lehre vom Glauben im Treatise.

Wesen des Glaubens.

Bevor wir an die Betrachtung des Glaubens, wie er uns in kausalen Schlüssen entgegentritt, herangehen, müssen wir zwei andere Formen dieses geistigen Aktes prüfen, die nach den Worten unseres Philosophen „die erste Grundlage für alle unsere Schlüsse" bilden und ihrer Natur nach mit dem Kausalitätsglauben gleicher Art sind oder doch wenigstens innig mit ihm zusammenhängen: es sind dies die Grade der Evidenz, die unseren Eindrücken und unseren Erinnerungen zukommen.

Der Gedanke, den Hume zum Ausgangspunkte und zum Träger seines philosophischen Systems macht, ist der Satz, daſs alle Bewuſstseinsinhalte (perceptions) in Eindrücke (impressions) und Vorstellungen (ideas) zerfallen, je nach dem Grade der Stärke und Lebhaftigkeit (force and vivacity), mit dem sie auf den Geist wirken. Die Eindrücke, zu denen alle uns wirklich gegenwärtigen Wahrnehmungen, Empfindungen und Affekte gehören, zeichnen sich durch die gröſste Lebhaftigkeit und Energie aus. Die Vorstellungen hingegen als ihre gedanklichen Nachbildungen sind von Natur schwächer und matter als die Eindrücke, inhaltlich aber diesen gleich[1]). Innerhalb der Vorstellungen ist jedoch noch zu scheiden

[1]) Der hierbei gemachte Unterschied zwischen einfachen und zusammengesetzten Vorstellungen wird auch in der Inquiry stillschweigend beibehalten, wenn auch nicht besonders betont. Vgl. Ns. S. 17, 76; Bd. IV p. 17, 71. (Vgl. W. Brede a. a. O. S. 30).

zwischen Vorstellungen im eigentlichen Sinne, die durch die Einbildungskraft zustande kommen, und solchen, die das Erinnerungsvermögen produziert. Diese, die Erinnerungen, bilden für unser Bewufstsein eine Art Mittelding zwischen den Eindrücken und den Vorstellungen, insofern, als sie einen beträchtlichen Grad jener Lebhaftigkeit beibehalten und in zwingender Weise auf den Geist eindringen. Aufserdem ist es eine spezielle Eigentümlichkeit des Erinnerungsvermögens, einen Komplex von Eindrücken in der ursprünglichen Ordnung wiederzugeben, während die Einbildungskraft nur ihren Stoff den Eindrücken entnimmt, in der Formung und Zusammensetzung aber willkürlich verfahren kann.

Die letzten Ursachen der Eindrücke, die uns durch die Sinne vermittelt werden, sind uns unbekannt, und es läfst sich nicht mit Gewifsheit entscheiden, ob sie unmittelbar durch die Gegenstände oder durch die schöpferische Kraft des Geistes hervorgebracht werden, oder endlich von dem Urheber unseres Seins herstammen[1]).

Die Unkenntnis ihrer Ursachen verhindert es jedoch nicht, dafs wir von den Eindrücken das deutlichste und elementarste Wirklichkeitsbewufstsein haben. „Die einzigen Existenzen, deren wir unbedingt gewifs (certain) sind, sind die Perzeptionen. Weil sie uns unmittelbar durch das Bewufstsein gegenwärtig sind, fordern sie im stärksten Mafse unsere Anerkennung und bilden die erste Grundlage für alle unsere Schlüsse“ (Tr. S. 280). Dafs hier unter Perzeptionen nur Eindrücke oder spezieller: sinnliche Wahrnehmungen gemeint sind, ergibt der Zusammenhang. Aufser-

[1]) So Treatise S. 112. Ähnlich auch Inquiry (Ns. S. 186; Bd. IV p. 174). Im Treatise Buch II (Bd. II der engl. Ausg. p. 3) heifst es dagegen: „impressions of sensation are such as .... arise in the soul from the constitution of the body, from the animal spirits or from the application of objects to the external organs“. Hier kommt es jedoch, wie es scheint, nicht darauf an, alle die möglichen letzten Ursachen der Sinneswahrnehmung anzugeben, als vielmehr die verschiedenartigen „impressions of sensation“, zu denen H. auch körperliche Lust und Unlust rechnet, nach ihren gemeinhin angenommenen Entstehungsursachen zu charakterisieren.

dem sind Vorstellungen zwar ebenso wie Eindrücke dem Geiste „wirklich gegenwärtig", im Gegensatz zu den Dingen der Aufsenwelt (Tr. S. 91). Aber unmittelbare Gegenwärtigkeit schreibt Hume nur den Eindrücken zu[1]).

Ob wir danach die Evidenz der Eindrücke im Sinne Humes als Wissen oder als Glauben anzusehen haben, läfst sich nicht mit Bestimmtheit konstatieren. Wissen erstreckt sich nach Hume stets auf Beziehungen zwischen Vorstellungen und hat den charakteristischen Vorzug, dafs sein Gegenteil von keiner menschlichen Einbildungskraft (denn alle sind mit denselben Fähigkeiten ausgestattet) vorgestellt werden kann[2]). Diese Allgemeingiltigkeit, die Hume in der Sache vom Wissen fordert, kann er den subjektiven Eindrücken, deren Gegenstand die Wirklichkeit ist, keineswegs zuschreiben.

Man wäre daher geneigt die Evidenz, die unsere Eindrücke begleitet, als Glauben zu bezeichnen[3]). Tatsächlich spricht Hume einmal ausdrücklich von dem „Glauben oder der Zustimmung, die unsere Erinnerungen und Sinneseindrücke begleitet" (Tr. S. 115). Es ist aber beachtenswert, dafs es eben nur an dieser einzigen Stelle geschieht, während er sonst es vermeidet, die Evidenz der Eindrücke Glauben zu nennen. Das würde sich auch mit dem rein logischen Sinn dieses Wortes kaum vereinbaren lassen. Den Glauben an eine Vorstellung erklärt nämlich Hume als das Überzeugtsein von der Wahrheit dessen, was wir vorstellen (conceive)[4]). Nun gibt es nach ihm zweierlei Arten von Wahrheit: Sie

---

[1]) Vgl. Treatise S. 355. Abgesehen hiervon können Vorstellungen als solche niemals die Grundlage für kausale Schlüsse bilden, wie wir später noch sehen werden (vgl. Tr. S. 116). Hume gebraucht eben an der zitierten Stelle den Ausdruck ‚perceptions' in demselben Sinne wie in dem ganzen Abschnitte: Wahrnehmung im Gegensatz zum Aufsending, ohne sich um die frühere Unterscheidung zwischen Eindruck und Vorstellung zu kümmern.

[2]) Vgl. Treatise S. 128.

[3]) Dieser Ansicht scheint J. Mirkin zu sein. Vgl. dessen Abhandlung: „Hat Kant Hume widerlegt?" (Vaihinger und Scheler: Kantstudien Bd. VII Heft 2/3) S. 246/7.

[4]) Treatise S. 131 Note.

LIBRARY OF THE UNIVERSITY OF CALIFORNIA

besteht entweder in der Aufdeckung von Beziehungen zwischen Vorstellungen als solchen, oder in der Übereinstimmung unserer Vorstellung von Objekten mit deren wirklicher Existenz[1]). Während also der Glaube an Vorstellungen, soweit es sich um Tatsachen handelt, ein bestimmtes logisches Verhältnis einer Vorstellung zu dem Inhalte des entsprechenden Eindrucks[2]) darstellt, läfst sich die Gewifsheit des Eindrucks auf nichts weiter beziehen. Sie ist ihr eigener Mafsstab, durch sich selbst bestimmt und bildet, wie Hume sagt, „den elementaren Akt des Urteilens" (the first act of the judgment)[3]).

Mit den letzten Worten kennzeichnet H. allerdings auch den Glauben, der die Erinnerung begleitet. Diese scheinbare Gleichwertung geschieht aber nur im Hinblick auf ihre gemeinsame Bedeutung für den kausalen Schlufs. Beide nämlich, Eindruck der Sinne sowohl wie Vorstellung der Erinnerung (oder, wie H. von diesem Gesichtspunkte aus sagt, Eindruck der Erinnerung), bilden die Grundlage der komplizierteren Kausalitätsurteile insofern, als eine dieser beiden Perzeptionsarten uns gegenwärtig sein mufs, wenn wir zu der Vorstellung und dem Glauben an eine nicht gegenwärtige Tatsache übergehen sollen. An und für sich betrachtet, sind jedoch die Grade der Evidenz bei beiden verschieden, so verschieden, wie eben nur das Empfinden eines unmittelbaren Sinneseindrucks und dessen Wiederholung in der Erinnerung sein können[4]). Während man daher bei dem Eindruck ebensowenig von eigentlichem Glauben wie

---

[1]) Treatise Buch II (Bd. II der engl. Ausg.) S. 205.

[2]) Dieser ist identisch mit der wirklichen Existenz des Objektes. Vgl. Treatise S. 286, 315.

[3]) Treatise S. 116.

[4]) Bezeichnend hierfür ist, dafs H. der gemeinsamen Charakterisierung des Glaubens an Eindrücke und Vorstellungen an der zuletzt erwähnten Stelle (Tr. S. 116) die Worte folgen läfst: „Glauben heifst in diesem Falle (in this case) einen unmittelbaren Sinneseindruck oder eine in der Erinnerung stattfindende Wiederholung eines solchen Eindrucks empfinden (to feel)". Vgl. übrigens unten S. 80 Anm. 2.

von Wissen reden kann, beginnt hier in Humes System der eigentliche Bereich des Glaubens. Dies offenbart sich schon darin, daſs unser Philosoph bei dem Rückblick auf die geistigen Erscheinungen, die er mit Hilfe seiner Glaubenstheorie erklärt hat, stets die Erinnerungen — nicht etwa die Sinneseindrücke — an die Spitze stellt. Von ihnen heiſst es ausdrücklich, daſs der Glaube, der sie begleitet, „gleicher Natur ist mit dem Glauben, der sich aus unseren Urteilen (d. h. kausalen Schlüssen) ergibt“ [1]). Die Erinnerungen gehören eben, wie wir gesehen haben, nach der Einteilung Humes zu der zweiten groſsen Klasse der Perzeptionen, zu den Vorstellungen, und nur der Glaube, der sie als „treue Abbilder“ früherer Eindrücke auffaſst, zeichnet sie vor den gewöhnlichen Vorstellungen aus.

Fragen wir nach dem charakteristischen Merkmal der Erinnerung, auf dem der Glaube beruht, so ergibt sich, daſs es nicht in ihren Elementen, den einfachen Vorstellungen, zu suchen ist: Diese sind immer, auch bei Vorstellungen der Einbildungskraft, nur Abbilder von einfachen Eindrücken. Ebensowenig kann hier das treue Festhalten des Eindruckskomplexes als Unterscheidungsprinzip in Betracht kommen. Das würde ja voraussetzen, daſs wir imstande sind, jedesmal die vergangenen Eindrücke zurückzurufen und sie bezüglich ihrer Anordnung mit den unserer Erinnerung gegenwärtigen Vorstellungen zu vergleichen. Die Erkenntnis unserer Erinnerungen als treuer Abbilder früherer Eindrücke, so könnten wir auch im Sinne Humes wohl sagen, ist eben die Art, wie der Glaube sich äuſsert, nicht aber die psychische Tatsache, auf der er beruht. Es muſs somit ein anderes wesentliches Moment vorhanden sein, das unsere Erinnerungen für den Geist als solche kenntlich macht, und das ist jene gröſsere Lebhaftigkeit und Energie, die — wie wir gesehen haben — die Erinnerungen vor den bloſsen Vorstellungen auszeichnet.

Gesetzt z. B., es würden einem Menschen der Reihe

---

[1]) Treatise S. 208 und 209. Vgl. auch S. 343.

nach alle Umstände eines Ereignisses vorgeführt, das er zwar miterlebt, aber vollständig vergessen hat. Dann vermag er zwar alle Vorstellungen sich zu vergegenwärtigen und auch wohl ein anschauliches Bild von jenem Vorgang zu gewinnen. Nichtsdestoweniger wird er das Ganze solange für ein bloſses Phantasiegebilde halten, bis zufällig durch Berührung einer Einzelheit sein Erinnerungsvermögen in Tätigkeit gesetzt wird, und dann erscheinen ihm plötzlich „dieselben Vorstellungen in einem neuen Lichte“ und werden gleichsam zu neuem Leben erweckt.

Je frischer die Erinnerung, desto lebhafter[1]) ist die Vorstellung. So wird ein Maler, der einen bestimmten Affekt darstellen will, nach einer Gelegenheit trachten, einen Menschen in einer solchen Erregung beobachten zu können, um dadurch seine Vorstellung zu beleben. Nach und nach verblaſst aber die Vorstellung, sie wird matt und schwach, und dann geschieht es leicht, daſs wir im Zweifel sind, ob sie der Erinnerung oder nur der Einbildung angehört. Schlieſslich verliert sie wohl einmal ihre Energie und Lebhaftigkeit ganz und gar: sie wird eine bloſse Vorstellung der Einbildungskraft.

Andererseits können wir auch beobachten, daſs eine Vorstellung der Einbildungskraft für eine Erinnerung gehalten werden kann, sobald sie den nötigen Grad von Energie und Lebhaftigkeit gewinnt. Gewohnheitsmäſsigen Lügnern passiert es oft, daſs sie ihre häufig wiederholten Lügen schlieſslich selbst glauben und sich einbilden, es seien wirkliche Erlebnisse, an die sie sich jetzt erinnern könnten.

---

[1]) Hume sagt: clearer = klarer (Tr. S. 115). Es zeigt sich schon hier, was wir später noch öfter antreffen werden, daſs Hume in der Wahl seiner Ausdrücke, um das Wesen des Glaubens zu kennzeichnen, vielfach von der eigentlichen „Definition“ abweicht. Er gebraucht jedesmal gerade die Wendung, oder führt sie auch neu ein, die der jeweilige Zusammenhang erfordert. Hier, bei dem Beispiel vom Maler, wählt er „Klarheit“, weil der Künstler tatsächlich diese braucht, nicht etwa Energie und Lebhaftigkeit der Vorstellung, um das ohnehin lebhafte Bild seiner Phantasie in den einzelnen Zügen naturgetreu wiedergeben zu können.

Danach ist also der Glaube, der die Vorstellung der Erinnerung begleitet, nichts anderes als die ihr eigene Lebhaftigkeit und Energie. Diese Qualitäten besitzt sie in einem so hohen Maſse, daſs unser Vertrauen auf die Zuverlässigkeit des Gedächtnisses in vieler Hinsicht einer Demonstration gleicht (Tr. S. 208). Da überdies die Lebhaftigkeit, mit der sie auf den Geist wirkt, „der des unmittelbaren Eindrucks gleicht“ [1]), so kann sie, wie wir bereits bemerkt, ebenso wie dieser den Ausgangspunkt für einen kausalen Schluſs bilden; sie wird daher in dieser Beziehung ihm gleichgesetzt und dementsprechend von Hume auch Eindruck der Erinnerung genannt [2]).

Nunmehr ist unserem Denker der Weg zur Lösung des eigentlichen Problems geebnet. Die Anschauung über das Wesen des Glaubens, die er bei der Betrachtung der Erinnerungsvorstellungen gewonnen, leitet ihn auch bei der folgenden Erklärung des Glaubens, der sich im kausalen Schlusse an die Vorstellungen der Einbildungskraft heftet. Unter „Einbildungskraft“ (imagination) — das sei hier bemerkt — versteht Hume, wie er ausdrücklich hervorhebt [3]), ganz allgemein das Vermögen Vorstellungen hervorzubringen, die schwächer sind als die der Erinnerung, ganz abgesehen also davon, ob hierbei die eigentümliche, geistige Tätigkeit des Schlieſsens und Verknüpfens mitwirkt, oder willkürliche, vage Phantasiegebilde produziert werden. Demnach gehören der Einbildungskraft auch die Vorstellungen an, die bei Kausalitätsschlüssen in uns wachgerufen werden. Nur unterscheiden sich diese von den anderen dadurch, daſs ihnen speziell das eignet, was wir Glauben nennen.

Worin besteht nun dieser Glaube? Man könnte zunächst daran denken, daſs mit dem Glauben irgend ein neues Moment zu der Vorstellung hinzutritt. Dieses Neue müſste aber wieder eine Vorstellung sein, da alles, was in das Be-

---

[1]) Treatise S. 147, „gleicht“ = resembles (engl. Ausg. p. 142).
[2]) Treatise S. 111, 112 u. ö.
[3]) Treatise S. 160, Note.

wufstsein eingeht, entweder ein Eindruck[1]) oder eine Vorstellung ist. Dagegen liefse sich ganz allgemein einwenden — wenn es auch Hume nicht ausdrücklich tut —, dafs vorerst der Eindruck nachgewiesen werden müfste, durch den die besondere Vorstellung des Glaubens veranlafst wäre — nach dem fundamentalen Satze, dafs alle Vorstellungen Eindrücken nachgebildet sind. Allein abgesehen hiervon können wir den Glauben schon deswegen nicht in einer besonderen Vorstellung suchen, weil es nach dieser Annahme jedermann dann freistehen müfste, zu glauben, was ihm gefällt. Der Geist hat ja — trotz aller natürlichen Assoziationen — die Macht, seine Vorstellungen nach Belieben zu trennen und zu verbinden. Er könnte also jede Erdichtung zu einem Gegenstande des Glaubens machen dadurch, dafs er ihr die betreffende Vorstellung anhängt[2]).

Zudem würde es die spezielle Aufgabe dieser Vorstellung erfordern, dafs sie etwa die Existenz oder Realität zum Inhalte habe. Eine solche selbständige, von allen anderen abtrennbare Vorstellung der Existenz kann es aber nach Hume gar nicht geben; sie mufs vielmehr mit der Vorstellung des Dinges selbst zusammenfallen. Die vollkommenste Vorstellung der Existenz, die wir haben, stammt ja, wie wir bereits erwähnt, aus dem Bewufstsein des Daseins, das alle unsere Perzeptionen in unserem Denken begleitet. Jeder Perzeption nämlich, die in unserem Geiste auftaucht, müssen wir als solcher die Existenz für unseren Geist beilegen. Daraus folgt, dafs die Vorstellung von der Existenz eines Eindrucks z. B. nicht selbständig und verschieden sein kann von der blofsen Vorstellung dieser Perzeption. Sonst müfsten wir annehmen, dafs mit jedem Eindruck stets ein anderer untrennbar verbunden sei, der dazu bestimmt ist, die Vorstellung der Existenz zu erzeugen. Ein solcher Eindruck läfst sich aber nicht nachweisen, wie

[1]) Die Annahme eines besonderen Eindrucks weist Hume erst im Anhang zurück. Sein Hauptargument ist, dafs wir uns eines solchen selbständigen Eindrucks nicht bewufst sind. Vgl. unten S. 62 Anm. 4.

[2]) Treatise S. 127 ff.

es überhaupt, meint Hume, nicht „zwei verschiedene Eindrücke gibt, die miteinander untrennbar verbunden gedacht werden dürften“ [1]). Es ist also erwiesen, daſs die Vorstellung einer Perzeption und die Vorstellung von deren Existenz ein und dasselbe sind, und damit ist uns jede Möglichkeit genommen, überhaupt eine selbständige Vorstellung der Existenz zu bilden: also kann auch der Glaube nicht in einer solchen Vorstellung bestehen.

Daſs man ihn ferner nicht allgemein in irgend welcher besonderen Zusammensetzung und Ordnung der Vorstellungselemente zu suchen hat, ergibt sich aus dem bereits angeführten Umstande, daſs die Einbildungskraft alle ihre Vorstellungen in der Gewalt hat und sie in jeder Weise verbinden, umstellen und umändern kann [2]).

Da nach alldem der Glaube weder ein neues Element zu der Vorstellung hinzufügt, noch die Ordnung ihrer Bestandteile verändert, so müssen wir annehmen, daſs der Unterschied zwischen einer bloſsen Vorstellung und einer solchen, an die wir glauben, nur in der Art und Weise besteht, wie wir dieselbe vollziehen (in the manner, in which we conceive it) [3]).

Vorstellungen sind aber stets nur Nachbildungen von Eindrücken und von diesen allein durch den Grad ihrer Energie und Lebhaftigkeit unterschieden. Zwei Vorstellungen desselben Gegenstandes müssen demnach, (sollen sie treue Abbilder des Eindrucks sein,) diesen in allen seinen Teilen ohne jede Veränderung wiedergeben, und nur in dem Grade ihrer Energie und Lebhaftigkeit können sie mehr oder minder sich von ihm entfernen.

---

[1]) Treatise S. 90.

[2]) Dieser Einwand läſst sich gegen jeden Versuch, den Glauben mit irgend einer besonderen Vorstellung zu identifizieren, geltend machen. Daher kann Hume in der Inquiry auf eine spezielle Zurückweisung der Gleichsetzung des Glaubens mit der Vorstellung der Existenz ganz verzichten, zumal er dort die Frage nach der Natur dieser Vorstellung, wohl ihrer Subtilität wegen, ganz unerörtert läſst.

[3]) Engl. Ausg. p. 126. Vgl. ibidem p. 127: „the manner of our conceiving . . .“

Demnach kann die Veränderung des Vorstellens, die das Wesen des Glaubens ausmacht, nur in einer gröfseren Energie und Lebhaftigkeit bestehen, die Vorstellungen, an die wir glauben, vor den gewöhnlichen auszeichnet[1]).

Die weiteren Beweise und Analogien, die Hume zur Erhärtung seiner Theorie beibringt, sind den erfahrungsmäfsigen Ursachen und Wirkungen des Glaubens entnommen. Sie werden daher bei der späteren Behandlung dieser Punkte einen Platz finden. Hierher gehört nur folgendes praktische Beispiel, in dem sich nach Hume zeigen soll, dafs die „Vorstellungen, denen wir beistimmen, energischer, fester und lebhafter“[2]) seien als unsere losen Traumgebilde. Von zwei Menschen, die dasselbe Buch lesen, wird derjenige, der den Inhalt für eine wahre Geschichte hält, alle Einzelheiten lebhafter auffassen, die Handlung und die Charaktere sich eher vergegenwärtigen, als der Ungläubige, der alles für eine Erfindung ansieht. Dieser wird „eine schwächere und mattere Vorstellung“ von den Vorgängen gewinnen und — abgesehen etwa von dem Interesse für Stil und Komposition — wenig Gefallen an dem Werke finden[3]).

Gegen dieses Beispiel wird sich jedoch manches Bedenken geltend machen, und Hume selbst bekundet später in den Zusätzen und auch sonst eine andere Auffassung von der Wirkung poetischer Darstellung[4]). Vor allem aber beweist es nichts für seine Definition des Glaubens als einer lebhaften Vorstellung; denn ebenso wie die Gleichsetzung

---

[1]) Diese Deduktion wird allerdings von Hume in einer Bemerkung des Anhangs (Tr. S. 364) dadurch zerstört, dafs er behauptet, zwischen zwei Vorstellungen schienen ihm noch andere Unterschiede zu bestehen. Das hängt jedoch mit der ganzen Modifikation seiner Glaubenstheorie zusammen und kann erst später berücksichtigt werden.

[2]) „more strong, firm and vivid“ (engl. Ausg. p. 130).

[3]) Treatise S. 133.

[4]) Vgl. Treatise S. 169. So heifst es auch in der Inquiry (Ns. S. 27; Bd. IV p. 25): „Die Einbildungskraft des Schriftstellers sowohl als des Lesers wird [in der epischen Dichtung] mehr belebt . . . als in der Geschichtsschreibung, Biographie oder irgend einer Art von Erzählung, die sich auf strenge Wahrheit und Wirklichkeit beschränken.“

beider, könnten wir auch aus dem Beispiel entnehmen, dafs die lebhafte Auffassung nur die Folge der Gläubigkeit sei oder umgekehrt: die lebhafte Auffassung bewirkt den Glauben. Gegen letztere Deutung verwahrt sich aber Hume ausdrücklich: Lebhaftigkeit der Vorstellung rufe nicht den Glauben hervor, sondern beides sei ein und dasselbe (Tr. S. 158), und neben dieser bestimmt ausgesprochenen Identifizierung fallen andere gelegentliche Wendungen, die auf ein Abhängigkeitsverhältnis hindeuten[1]), wohl kaum ins Gewicht.

Noch ein anderes Mifsverständnis gilt es von vorneherein zu beseitigen: es liegt in dem Ausdruck „Lebhaftigkeit der Vorstellung" (vivacity of idea)[2]) oder, wie Hume meist noch ungenauer sagt, „lebhafte Vorstellung" (lively idea)[3]). Vorstellungen sind, nämlich, nach der Bezeichnung unseres Philosophen, Bilder (images)[4]) oder Kopien (copies)[5]) von Eindrücken, und man hat daher unter „idea" nicht sowohl den Vorstellungsakt als vielmehr dessen Inhalt zu verstehen. Danach könnte man denken, dafs „a lively idea" eine, ihrem Inhalte nach, lebhaftere, klarere, intensivere Vorstellung sei. Einige unglückliche Ausdrücke scheinen aufserdem diese Ansicht zu unterstützen. So sagt Hume von der Erinnerung, dafs sie „ihre Gegenstände in deutlichen Farben malt" (Tr. S. 19), und spricht auch von „schwächeren und dunkleren" (Tr. S. 113), „abgeblafsten" und „vollkommen verwischten" (Tr. S. 115) Vorstellungen.

Über seine wahre Meinung, seine Grundanschauung, kann man jedoch kaum im Zweifel sein. Gleich im ersten Abschnitt des Treatise bezeichnet er als Unterschied zwischen Eindruck und Vorstellung den Grad „der Stärke und Lebhaftigkeit, mit welcher sie dem Geiste sich aufdrängen[6])

---

[1]) So Treatise S. 160 Note; engl. Ausg. p. 154: „our assent . . . is founded on the vivacity of ideas."

[2]) Engl. Ausgabe p. 170, 261 u. ö.

[3]) ibid. p. 128, 129, 131 u. ö.

[4]) ibid. p. 15.

[5]) ibid. p. 17.

[6]) „strike upon our mind" (ibid. p. 15.)

und in unser Denken oder Bewufstsein eingehen“ (Tr. S. 9). Von der Vorstellung der Erinnerung heifst es ähnlich, dafs sie „in zwingender Weise auf den Geist eindringt“ [1]). Nicht durch die Lebhaftigkeit des Inhalts, durch die dem Bilde eigene Sattheit und Frische der Farben, zeichnet sich also der Eindruck aus, — vielmehr durch die Kraft und Wirksamkeit der Komposition, durch die Energie und Lebhaftigkeit, mit der sich der Geist bei der Erfassung des Objekts betätigt. Schwach sind demnach die Vorstellungen nur in ihrer Wirksamkeit auf den Geist oder — was dasselbe ist, aber den Anschauungen Humes eher entspricht [2]) — in der Art, wie dieser sie vollzieht. Ganz in demselben Sinne will auch H. das Eigentümliche des Glaubens nicht in den Bestandteilen der Vorstellung finden, sondern in der Art und Weise, wie sie vollzogen wird; und dementsprechend formuliert er in einer Anmerkung (Tr. S. 129) seine Hypothese: Glaube sei nur ein energischer und sicherer Vollzug irgend einer Vorstellung [3]), derart, dafs diese in gewissem Mafse dem unmittelbaren Eindruck sich nähere. Ähnlich lauten die Wendungen an zahlreichen anderen Stellen [4]), und es ist nach alldem nicht zu zweifeln, dafs bei Ausdrücken wie „lively idea“ und verwandten nur an die Lebhaftigkeit des Aktes, nicht des Inhalts der Vorstellung gedacht werden darf [5]).

---

[1]) „flows in . . . in a forcible manner“. (engl. Ausg. p. 23).

[2]) Nach Hume bilden die Vorstellungen einen Teil des Geistes und machen mit den Eindrücken zusammen sein Wesen aus.

[3]) „a strong and steady conception of any idea“. (engl. Ausg. p. 128 Note). Über ‚conception‘ sagt Lipps in der von uns benützten Treatise-Übersetzung Anm. 10 (S. 9), dafs damit zunächst „der Akt der Vorstellung, der inneren Erfassung von etwas“ bezeichnet werde. In dem Ausdruck ‚conception of an idea‘ ist jedenfalls eine andere Bedeutung ausgeschlossen.

[4]) Treatise S. 139, 141, 147, 163 u. ö.

[5]) Die wiederholt ungenaue Ausdrucksweise scheint jedoch nicht ohne Einfluſs auf die Auffassung geblieben zu sein. So spricht Hume in dem Kapitel „Über die Wahrscheinlichkeit der Ursachen“ davon, dafs mehrere übereinstimmende Bilder, welche die Erfahrung uns liefert, sich vereinigen und die entsprechende Vorstellung stärker und lebhafter

Ursachen des Glaubens.

Unter den drei Beziehungen, die nach Hume die einzelnen Vorstellungen in unserem Denken miteinander verbinden: der Ähnlichkeit, Kontiguität in Raum und Zeit und Ursächlichkeit, besitzt, wie wir bereits einleitend bemerkt haben, letztere allein die Fähigkeit, uns über die Existenz von Dingen zu vergewissern, die weder Sinne noch Erinnerungsvermögen uns bezeugen. Die Kausalität ist also das eigentliche Wirkungsfeld des Glaubens, und jeder Erklärungsversuch dieses geistigen Aktes mufs daher auf das Eigentümliche jener Beziehung Rücksicht nehmen.

Zwei Momente sind es, wie wir sahen, die das Zustandekommen des kausalen Schlusses bedingen: 1. Durch die wiederholt beobachtete Verbindung zwischen zwei Gegenständen müssen wir die Gewohnheit erlangt haben, bei dem Auftauchen des einen zur Vorstellung des anderen überzugehen. 2. Einer der beiden Gegenstände mufs uns als Eindruck der Sinne oder der Erinnerung gegenwärtig sein, sonst entbehrt der Schlufs eines festen Ausgangpunktes und trägt einen rein hypothetischen Charakter.

Diesen beiden Hauptfaktoren des kausalen Schlusses, dem Eindruck und der Gewohnheit, verdankt auch die Vorstellung des Glaubens jene Lebhaftigkeit, die sie vor bloſsen Phantasiegebilden auszeichnet. Bei der Besprechung dieses Vorgangs geht Hume von dem allgemeinen Grundsatz aus, daſs jede durch einen physischen Akt geschaffene Disposition des Geistes, sofern sie nicht gestört wird, einen wesentlichen Einfluſs ausübt auf jede nachfolgende geistige Tätigkeit. Zum Wesen jedes Eindrucks gehört es nun, eine bestimmte, lebhafte und energische Bewegung im Geiste hervorzurufen. Die also entstandene Disposition würde jedoch vollständig aufgehoben werden, wenn ein ganz neues Objekt, das mit dem gegenwärtigen Eindruck in gar keiner

---

machen. Dabei vergleicht er jede neue Erfahrung mit einem Pinselstrich, der den Farben des Bildes gröſsere Lebhaftigkeit verleiht (Tr. S. 185).

Beziehung steht, sich dem Geiste präsentierte. Anders aber, wenn es sich, wie bei dem kausalen Schlufs, um eine Vorstellung handelt, die mit dem Eindruck assoziativ verbunden ist. Hier bewirkt die Gewohnheit, dafs der Geist den Übergang vom Eindruck zur Vorstellung mit gröfster Leichtigkeit und fast unbewufst vollzieht. Sie ruft sogar eine gewisse Neigung in ihm hervor, sich der gewohnten Vorstellung zuzuwenden. Die Folge davon ist, dafs die vorhandene Disposition nicht gestört wird, vielmehr wird die Vorstellung mit annähernd derselben Energie und Lebhaftigkeit vom Geiste erfafst, mit der er den gegenwärtigen Eindruck vollzogen hat. Auf diese Weise kommt nach der Meinung Humes in kausalen Schlüssen die Lebhaftigkeit der Vorstellung zustande[1]).

Zugleich entnimmt er aber aus dieser Betrachtung des kausalen Schlusses einen neuen Beweis für seine Theorie, dafs nichts anderes als eben jene Lebhaftigkeit des Vorstellens das Wesen des Glaubens ausmache. Die Erfahrung lehrt, wie wir sahen, dafs wir bei jedem kausalen Schlufs von einem uns gegenwärtigen Eindruck ausgehen müssen. Setzen wir an Stelle des Eindrucks die betreffende Vorstellung, dann geht zwar der Geist ebenfalls zur Vorstellung des Korrelats über. Wir vermögen aber trotzdem nicht an dessen Existenz zu glauben. Das Fehlen des Eindrucks kann jedoch dem ganzen Denkprozesse nur die Lebhaftigkeit und Energie genommen haben; denn durch diese allein zeichnet sich ja der Eindruck vor der Vorstellung aus. Mithin ergibt sich, dafs der Glaube bei kausalen Schlüssen „nichts ist, als ein lebendigerer und intensiverer Vollzug

---

[1]) Treatise S. 135, 195, 197, 209, 276. Besonders an letzter Stelle ist die Theorie des kausalen Glaubens knapp und klar ausgeführt. Sonst finden sich in einzelnen Punkten kleinere Abweichungen. So wird S. 135 gesagt, dafs die Vorstellung mit der ganzen Stärke und Lebhaftigkeit erfafst wird, die der Eindruck hat. S. 203 läfst Hume die Gewohnheit — und nicht den Eindruck — die Vorstellung beleben. Doch darauf ist kein besonderes Gewicht zu legen.

einer Vorstellung, veranlafst durch ihre Beziehung zu einem gegenwärtigen Eindruck“ [1]).

Durch einzelne praktische Beispiele sucht Hume seine theoretischen Betrachtungen zu erläutern[2]), indem er zeigt, wie bei allen drei Relationen ein gegenwärtiger Eindruck und ein leichter natürlicher Übergang zu einer bestimmten Vorstellung dieser einen höheren Grad von Lebhaftigkeit verleihen. Das Bild eines abwesenden Freundes veranlafst uns, infolge der Ähnlichkeit mit gröfserer Lebhaftigkeit an ihn zu denken. Besteht keine Ähnlichkeit zwischen dem Bilde und der Person, fehlt also die Beziehung, dann wird unser Geist nicht zur Vorstellung des Freundes hingelenkt. Haben wir andererseits nicht das Bild vor Augen, mangelt es uns also an dem gegenwärtigen Eindruck, dann können wir wohl in Gedanken von der Vorstellung des Bildes zu der des Freundes übergehen, vermögen aber bei diesem Übergange nicht irgend welche Lebhaftigkeit auf die zweite Vorstellung zu übertragen. Entsprechende Gesichtspunkte dürften auch die römisch-katholische Kirche bei ihren bildlichen Darstellungen und Zeremonien leiten. Wahrnehmbare Gegenstände sollen durch ihre Ähnlichkeit mit den religiösen Vorstellungen diese wecken und beleben.

Ein weiteres Beispiel soll uns die „belebende“ Wirkung der Kontiguität zeigen: Obgleich Vorstellungen wie etwa „Heimat“ und „Familie“ sich als solche stets gegenseitig wachrufen, auch wenn wir fern in der Fremde sind, so vermögen wir doch erst, sobald wir uns der Heimat wieder nähern, mit erhöhter Lebhaftigkeit an die mit ihr in Beziehung stehenden Objekte zu denken. Der gegenwärtige Eindruck verleiht eben den Vorstellungen gröfsere Lebhaftigkeit.

Dieselbe Erscheinung zeigt sich auch bei der Ursächlichkeit in Fällen, in denen der Glaube bereits vor-

---

[1]) Treatise S. 141. Engl. Ausg. p. 137: „belief is a more vivid and intense conception of an idea . . . .“

[2]) Treatise S. 136ff.

handen ist, also nicht mehr hervorgerufen zu werden braucht. So wird bei den Gläubigen der Gedanke an das mustergiltige Leben der Heiligen durch den Anblick der Reliquien belebt, weil diese in eine ursächliche Beziehung zu jenen Männern gebracht werden.

Die hier angeführten Analogien, durch die Hume seine Anschauungen über die Entstehung des kausalen Glaubens zu stützen sucht, könnten aber leicht — so bemerkt unser Philosoph mit Recht[1]) — als Einwände gegen seine Theorie benützt werden. Wenn es wahr ist, daſs der Glaube nichts weiter sei, als der stärkere und lebhaftere Vollzug einer Vorstellung, veranlaſst durch einen gegenwärtigen Eindruck und die zwischen ihm und jener Vorstellung bestehende Beziehung, dann müſste er ja wie aus der Ursächlichkeit, so auch aus der Kontiguität und Ähnlichkeit hervorgehen können. Dies widerspricht aber aller Erfahrung, und demnach müſste, meint Hume, in seiner Hypothese über das Wesen des Glaubens „ein Fehler" sich finden. Eine solche Folgerung will zwar Hume nicht ausdrücklich anerkennen, und er bemüht sich die Einwände im einzelnen als unbegründet zurückzuweisen[2]). In Wirklichkeit aber sieht er sich veranlaſst, bei der Widerlegung ein neues Moment einzuführen, und damit gibt er stillschweigend zu, daſs seine Theorie, wenn auch keinen Fehler, so doch zum mindesten eine Lücke aufzuweisen hatte.

Für das Wissen hatte Hume nämlich das besondere Kriterium aufgestellt, daſs dessen Vorstellungen mit absoluter Notwendigkeit in einer bestimmten Weise vollzogen werden müssen (Tr. S. 128). Ein solcher unbedingter Zwang beherrscht die Wahrscheinlichkeit mit ihren Schlüssen allerdings nicht. Aber eine gewisse „Art von Notwendigkeit" besteht auch hier. Und das ist es, was unser Philosoph an dieser Stelle zum ersten Male betont: Bei der kausalen Beziehung — und nur bei dieser — fühlen wir eine innere

[1]) Treatise S. 147.
[2]) Treatise S. 148ff.

Nötigung, die uns veranlafst, ja „in gewisser Weise zwingt“ [1]), von einem bestimmten Eindruck zu einer bestimmten Vorstellung in Gedanken überzugehen. Diese innere Nötigung tritt, wie Hume bei anderer Gelegenheit ausführt [2]), dann ein, wenn wir eine bestimmte Verbindung zwischen Gegenständen häufig beobachtet haben; sie ist also das Produkt der Wiederholung. Nach einer Definition Humes wird aber alles, „was aus einer früher stattgefundenen Wiederholung ohne neue Überlegung und Schlufsfolgerung“ geschieht, „Gewohnheit“ genannt [3]). Näher betrachtet, fällt also das, was wir als die „innere Nötigung“ hier kennen gelernt haben, mit der bereits früher erwähnten „Gewohnheit“ — oder richtiger: mit einer Art ihrer Wirksamkeit — zusammen. Neu ist an diesen Ausführungen, dafs Hume von jetzt ab der Gewohnheit nicht blofs die Fähigkeit zuschreibt, den Übergang vom Eindruck zur Vorstellung zu erleichtern, sondern auch die Kraft ihn gewissermafsen zu erzwingen [4]). Dadurch unterscheidet sie sich schon wesentlich von der Ähnlichkeit und Kontiguität, die nur wie „eine sanfte Macht“ die Vorstellungen miteinander verbinden.

Dazu kommt noch — und damit wendet sich Hume direkt gegen die erhobenen Einwände —, dafs jene sanfte

---

[1]) Treatise S. 172. Engl. Ausg. p. 164: „in a manner forces us“. Vgl. auch Treatise S. 176. Diese Ausführungen stehen also in einem gewissen Gegensatze zu dem Treatise S. 128 Gesagten, insofern, als man nunmehr den Glauben doch als eine Art Notwendigkeit des Vorstellens — wenn auch nicht als „absolute“ — charakterisieren könnte. Vgl. Lipps Anm. 176 (Tr. S. 148).

[2]) Treatise S. 223 ff. Sie ist zugleich, wie dort ausgeführt wird, als innerer Eindruck das Vorbild für die Vorstellung der „notwendigen Verknüpfung“, die wir mit dem Begriffe der Kausalität stets verbinden.

[3]) Treatise S. 140. Ähnlich Inquiry (Ns. S. 54; Bd. IV p. 50).

[4]) Hume spricht daher später in demselben Sinne von einer Tendenz, einem Streben (propensity) zum Übergange. (Tr. S. 224, 276). Vgl. Bd. II (der engl. Ausg.) p. 175, wo ausdrücklich der Gewohnheit zwei ursprüngliche Wirkungen auf den Geist zugeschrieben werden: 1. Sie verleiht Leichtigkeit zu der Vollziehung einer Handlung oder der Vorstellung eines Objekts. 2. Sie erweckt die Tendenz oder die Neigung dazu.

Macht nur dann wirksam sein kann, wenn uns beide Gegenstände wenigstens in der Erinnerung gegenwärtig sind. Soll also ein Eindruck imstande sein, der Vorstellung eines ihm ähnlichen oder durch Kontiguität verbundenen Gegenstandes eine höhere Lebhaftigkeit zu verleihen, dann muſs jene Vorstellung der Erinnerung gegenwärtig, (d. h. schon an und für sich von dem Glauben an ein wirkliches Dasein begleitet sein. Wollten wir aber zu einem gegebenen Eindruck aus eigener Phantasie einen zweiten Gegenstand hinzudenken und ihn noch obendrein zu jenem ganz nach Gutdünken in eine Beziehung der Ähnlichkeit oder Kontiguität bringen, dann würde bei der Wiederkehr des Eindrucks uns jede Veranlassung fehlen, wieder denselben Gegenstand zu ihm hinzuzufügen. Der Geist wäre dann sich bewuſst, daſs er, wie früher, so auch jetzt einer bloſsen Laune folgen würde, wenn er die beiden Objekte miteinander verbände, zwischen denen er in Wirklichkeit keine Beziehung wahrgenommen hatte. Als einem Produkte der Laune muſs einer solchen Vorstellung stets etwas Unsicheres und Schwankendes anhaften.

Die gewohnheitsmäſsige Nötigung dagegen, die das Wesen der Kausalität ausmacht, veranlaſst uns, von einem bestimmten Eindruck zu einer ebenso „inhaltlich völlig bestimmten Vorstellung“ überzugehen, und daher tritt diese als „etwas Festes und Wirkliches, Sicheres und Unveränderliches“ [1]) in der Einbildungskraft auf. Zwischen ihren einzelnen Elementen herrscht eine „fest bestimmte Ordnung“ [2]), nicht jener lose, künstliche Zusammenhang, den wir willkürlich in die Erzeugnisse unserer Phantasie hineintragen [3]).

---

[1]) Treatise S. 151. Engl. Ausg. p. 145: „as something solid and real, certain and invariable“.

[2]) Treatise S. 149. Engl. Ausg. p. 143: „settled order“.

[3]) In der Inquiry berührt Hume den hier besprochenen Unterschied nur ganz kurz, indem er einfach konstatiert, daſs bei den vorgeführten Analogieerscheinungen der Glaube an den Korrelatgegenstand immer vorausgesetzt wird; sonst könnte die Beziehung keine Wirkung haben (Ns. S. 66; Bd. IV p. 61). Die einzelnen Beispiele haben jedoch, wie

Fassen wir danach die Ursachen des Glaubens und die Art ihrer Wirksamkeit kurz zusammen, so ergibt sich, dafs der gegenwärtige Eindruck die Quelle der Lebhaftigkeit bildet. Die gewohnheitsmäfsige Beziehung hat zunächst die Aufgabe, die Lebhaftigkeit zu der Vorstellung hinüberzuleiten, dadurch, dafs sie den Übergang erleichtert. Sie besitzt aber noch aufserdem eine treibende Kraft in jener inneren Nötigung, die sie vor allen anderen Beziehungen auszeichnet, und dadurch ist sie allein imstande, der zugehörigen Vorstellung jene Festigkeit und Beständigkeit zu verleihen, die einen unentbehrlichen Faktor des kausalen Glaubens ausmachen.

Unter diesen Umständen begreifen wir es, dafs Hume den Satz aussprechen konnte: „Aller Glaube, der sich an einen gegenwärtigen Eindruck knüpft, hat einzig in der Ge-

---

es scheint, W. Brede (a. a. O. S. 38) zu der widersinnigen Behauptung verleitet, nach der Darstellung der Inquiry übertrage sich die Stärke und Lebhaftigkeit nicht einfach auf die erschlossene Vorstellung, vielmehr werde der Glaube vorausgesetzt, wenn die Relation der Kausalität überhaupt wirksam sein solle. Er stützt sich hierbei auf das Beispiel von dem Bilde des abwesenden Freundes und auf die nur in der Inquiry erwähnte Erscheinung, dafs die Begegnung mit dem Sohne eines uns befreundeten Mannes die Vorstellung von diesem belebt. Hierzu ist zu bemerken, dafs in dem ersten Beispiel Hume selbst jedenfalls nur ein Phänomen der Ähnlichkeit erblickt. Es gilt ihm sogar als das typische Beispiel für diese Relation (Ns. S. 23; Bd. IV p. 23), und es wird sich über die tatsächliche Berechtigung dieser Auffassung kaum streiten lassen. Das zweite Beispiel wird allerdings ebenso wie die Wirksamkeit der Reliquien von Hume selbst unter den Gesichtspunkt der Kausalität gestellt und könnte insofern Anlafs zu einem Mifsverständnis geben. Es ist jedoch zu bedenken, dafs von der Existenz des Sohnes nur auf die Existenz eines Vaters als solchen ein wirklicher kausaler Schlufs möglich ist. Die Vorstellung des bestimmten, mir befreundeten Vaters dagegen steht nicht in ursächlicher Beziehung zu dem Sohne, noch weniger der Gedanke an die ehemaligen gemeinsamen Erlebnisse, zu denen wir eigentlich erst von der Vorstellung der Existenz aus durch die Beziehung der Kontiguität hingeleitet werden. — Im übrigen lassen die darauf unmittelbar folgenden Ausführungen Humes über seine wirklichen Anschauungen bezüglich des Kausalitätsglaubens gar keinen Zweifel aufkommen.

wohnheit seinen Ursprung“ (Tr. S. 140). Zuweilen mag es allerdings scheinen, als ob nicht die unbewufst wirkende Macht der Gewohnheit, sondern geflissentliches Nachdenken den Glauben herbeiführt. So, wenn wir aus einer einzigen sorgfältigen Beobachtung nach Ausschaltung der Nebenumstände bestimmte Schlüsse für die Zukunft ziehen, wie es z. B. in den Naturwissenschaften zu geschehen pflegt. Allein auch in diesem Falle wirkt die Gewohnheit, wenn auch indirekt, mit[1]); denn die Regel, die uns hierbei leitet, dafs nämlich „gleiche Gegenstände unter gleichen begleitenden Umständen stets gleiche Wirkungen hervorrufen“, läfst sich nicht demonstrativ beweisen, sondern ist auf Grund wiederholter Erfahrungen gebildet und somit ebenfalls nur ein Produkt der Gewohnheit[2]).

In dem Bestreben, den Einfluſs der Gewohnheit zu illustrieren, geht unser Philosoph so weit zu behaupten, eine bloſse Vorstellung könnte allein durch häufige und unbeabsichtigte Wiederholungen im Geiste die Kraft eines Erfahrungsurteils gewinnen. Es bedarf hierfür keiner früheren Erfahrung, keiner Beobachtung einer konstanten Verbindung, also auch keines gegenwärtigen Eindrucks — die Gewohnheit allein verleiht ihr „festen Halt und Leichtigkeit des Auftretens“[3]) und läfst sie so in ihrer Wirkung dem kausalen Urteil gleichkommen, vielfach dasselbe noch übertreffen. Zur Bestätigung dieser Ansicht beruft sich Hume hauptsächlich auf die Macht der Erziehung und gelegentlich auch auf die bereits erwähnte Erscheinung der Selbsttäuschung bei Ge-

---

[1]) Nach der von uns benützten Übersetzung sagt H. (Tr. S. 143), das Nachdenken bringe den Glauben in einer unmittelbaren und künstlichen Weise hervor. Die engl. Ausg. (Edinburgh 1854) liest dagegen: „the reflection produces the custom“ (p. 139), hat also an Stelle von „Glauben“: „Gewohnheit“. Beide Lesarten befriedigen nicht ganz, man erwartet: Die Gewohnheit bringe den Glauben . . . . hervor.

[2]) Ganz dasselbe behauptet Hume auch in der Inquiry (Ns. S. 128 · Bd. IV p. 121 Note). Vgl. dagegen Brede (a. a. O. S. 38), der diese Lehre nur für die Inquiry in Anspruch nimmt. Vgl. auch Treatise S. 180.

[3]) „firm hold and easy introduction“ (engl. Ausg. p. 152).

wohnheitslügnern[1]). Letztere Tatsache scheint allerdings für die von Hume vertretene Auffassung zu sprechen, wenn man nicht etwa überhaupt es ablehnen wollte, aus derartigen anormalen psychischen Vorgängen allgemeine Folgerungen zu ziehen[2]). Was jedoch sein Hauptargument, die Erziehung, betrifft, so liefse sie sich wohl mit Leichtigkeit in das allgemeine System der Humeschen Kausalitätslehre einfügen, und es bedürfte zu ihrer Erklärung nicht eines einschneidenden Spezialgesetzes.

Der Glaube an historische Tatsachen wird von unserem Denker im Treatise und auch in der Inquiry auf die Relation der Ursächlichkeit zurückgeführt[3]). So glauben wir z. B., dafs Cäsar an den Iden des März getötet wurde, weil unseren Sinnen oder unserem Gedächtnisse ein Eindruck gegenwärtig ist, sei es die mündliche Aussage unseres Lehrers oder das in einem Buche niedergelegte Zeugnis der Geschichtsschreiber. Beide leiten sie ihren Ursprung von den Augenzeugen her, die jenem Ereignisse beigewohnt haben. Gemäfs unserer Erfahrung sind wir gewöhnt dem Zeugnis der Geschichtsschreiber zu trauen, und gehen nun von dem Eindruck zu dem Glauben an das vorgestellte Ereignis über. Selbstverständlich können wir diesen einmal gewonnenen Glauben uns bewahren, auch wenn uns der zugehörige Eindruck aus dem Gedächtnis entschwunden ist, ähnlich wie wir einen mathematischen Satz für wahr halten, obgleich wir seinen Beweis bereits vergessen haben[4])

Auf Grund der hier entwickelten Auffassung läfst sich unseres Erachtens das Problem der Erziehung ganz im Humeschen Sinne lösen. Gewisse Anschauungen und Meinungen

---

[1]) Treatise S. 158 ff.

[2]) Ähnlich urteilt Hume über die Erscheinung der Verwechselung von Eindruck und Vorstellung, wie sie bei krankhaft Erregten vorkommt, indem er meint, dafs sie als Ausnahmefall nichts gegen die Richtigkeit der Unterscheidung zwischen Eindruck und Vorstellung beweise (Tr. S. 20).

[3]) Treatise S. 111, 154 u. 198 ff. Die Inquiry (Ns. 134 ff.; Bd. IV 126 ff.) gibt allerdings auch eine andere Auffassung als möglich zu.

[4]) Vgl. Treatise S. 112.

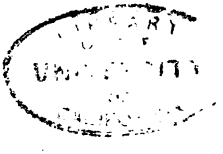
haben wir angenommen, nicht weil die entsprechende Vorstellung sich häufig wiederholt hatte, sondern weil uns hierüber schon in jugendlichem Alter das uns zuverlässig erscheinende Zeugnis unserer Eltern und Erzieher als Eindruck gegenwärtig war. Sie wirken in uns später nach zu einer Zeit, da wir uns an den ursprünglichen Eindruck nicht mehr erinnern können. In dieser Weise etwa wäre man geneigt die Entstehung der anerzogenen Meinungen zu erklären, und es bliebe dann noch immer die Möglichkeit, sie ganz nach der Absicht Humes als besonders charakteristisches Beispiel für die Wirksamkeit der Gewohnheit anzuführen; denn dafs jene Meinungen, an die wir uns von Kindheit an gewöhnt haben, trotz aller Vernunft und Erfahrung sich im reiferen Alter oft nicht ausrotten lassen, beweist eben, dafs die Macht der eingefleischten Gewohnheit gröfser sei, als der Einfluſs der erst spät erworbenen Erfahrung. Eine solche Auffassung hätte zudem noch den Vorzug, dafs sie im völligen Einklang stünde mit den sonstigen Darlegungen Humes, und es brauchte nicht erst eine besondere Erklärung vorgebracht zu werden, die einem oft betonten Satze der Humeschen Glaubenslehre widerspricht, dem Satze nämlich, dafs ein gegenwärtiger Eindruck für das Zustandekommen des Glaubens absolut notwendig sei[1]).

Tatsächlich behauptet dieser Satz sonst in den Darlegungen des Treatise seine volle Bedeutung neben der Gewohnheit, und Hume sieht sich sogar einmal veranlafst, ihn gegen einen scheinbaren Einwand in Schutz zu nehmen. Nach dem aufgestellten Prinzip, dafs alle unsere Vorstellungen aus entsprechenden Eindrücken entstanden seien, kann man nämlich aus einer gegenwärtigen Vorstellung auf einen vorangegangenen Eindruck als deren Ursache schliefsen und an dessen ehemalige Existenz glauben, obgleich uns eben, wie gesagt, nicht ein Eindruck, sondern eine blofse Vorstellung als Ausgangspunkt dient[2]). Hierzu bemerkt Hume treffend,

---

[1]) Treatise S. 141. Inquiry: Ns. S. 56; Bd. IV p. 53.

[2]) Gelegentlich sei bemerkt, dafs bereits hier die Unterscheidung



dafs in diesem Falle die Vorstellung nicht als schwaches Nachbild, sondern als Originalakt des Geistes in Betracht komme; denn nicht von ihrem Inhalt auf einen anderen schliefse ich jetzt — inhaltlich fällt sie ja mit dem Eindruck zusammen —, sondern von der Art der geistigen Tätigkeit beim Vorstellen auf die von ihr verschiedene Art beim Empfangen von Eindrücken: also von etwas unmittelbar Gegenwärtigem auf etwas Vorgestelltes[1]).

Steigerung des Glaubens.

In dem Wesen der Ähnlichkeit und Kontiguität liegt es, wie wir gesehen haben, begründet, dafs sie trotz enger Verwandtschaft mit der kausalen Beziehung nicht imstande sind, aus eigener Kraft den Glauben zu erzeugen. Indes einen gewissen Einfluſs auf jenen geistigen Akt ist unser Philosoph bereit ihnen einzuräumen. Bereits früher, als es galt, seine Ansicht über das Zustandekommen des Glaubens durch Erfahrungstatsachen zu stützen, da wies er darauf hin, dafs bei sämtlichen Relationen der gegenwärtige Eindruck eine höhere Lebhaftigkeit der Vorstellung bewirke[2]). Jetzt geht er noch einen Schritt weiter: An einzelnen Beispielen sucht er darzutun, dafs, wenn Ähnlichkeit oder Kontiguität zu einem kausalen Schlusse hinzutreten, sie zugleich die Überzeugung erhöhen, indem sie die Lebhaftigkeit steigern[3]).

---

von einfachen und zusammengesetzten Vorstellungen unberücksichtigt bleibt; denn nur von einer einfachen Vorstellung kann auf einen entsprechenden Eindruck geschlossen werden (vgl. Tr. S. 12 f.).

[1]) Treatise S. 144 f.

[2]) s. o. S. 22.

[3]) „. . . augment the conviction of any opinion and the vivacity of any conception". (engl. Ausg. p. 145). Aus den Worten Humes (Tr. S. 151) scheint allerdings hervorzugehen, dafs auch die oben angeführten Beispiele der Ähnlichkeit und Kontiguität genau dasselbe beweisen sollten und auch bewiesen haben, wie die hier folgenden. Nichts anderes besagt wohl die Wendung: „Wenn dies noch in einigen anderen als den bereits angefürten Fällen bewiesen werden soll" (ibid.). Tatsächlich war aber dort lediglich von einer „Belebung der Vorstellungen" die Rede, entsprechend dem ganzen Zusammenhang, und keineswegs von einer gleichzeitigen „Erhöhung der Überzeugung."

Dies soll ein weiteres Argument dafür sein, „dafs Glauben nichts sei als eine mit einem unmittelbar gegenwärtigen Eindruck in Beziehung stehende lebhafte Vorstellung“ (Tr. S. 151)[1]).

Pilger, welche die Geburtsstätte ihrer Religion aufgesucht haben, werden eifrigere Anhänger ihres Glaubens und zweifeln nicht mehr an den überlieferten wunderbaren Ereignissen. Der Anblick des Schauplatzes belebt durch die Beziehung der Kontiguität den Gedanken an die Geschehnisse, die sich auf ihm abgespielt haben, und erhöht dadurch den Glauben.

Die gleiche Wirkung mufs auch der Ähnlichkeit zugeschrieben werden. Einige Philosophen waren der Ansicht, dafs man die Bewegung eines Körpers aus dem Stofs, der auf ihn ausgeübt wird, unmittelbar folgern könnte — ohne jede vorangegangene Beobachtung. Das ist jedoch, meint Hume, ein Irrtum; denn das hiefse ja diesen Schluſs zu einer Demonstration erheben, und jede von ihm abweichende Annahme müfste einen logischen Widerspruch enthalten und unvorstellbar sein. In Wirklichkeit aber erscheint uns die Fortpflanzung der Bewegung nur deswegen so einleuchtend und weit natürlicher als jede andere Wirkung in der Natur, weil hier Ursache und Wirkung durch das Band der Ähnlichkeit enger und fester als sonst aneinander geknüpft sind.

Auf demselben Prinzip beruht auch die Erscheinung, dafs wir eine lebendigere Vorstellung von der Weite des Ozeans haben und seiner überwältigenden Herrlichkeit mit gröfserer Freude inne werden, wenn wir ihn mit den Augen sehen, als wenn wir blofs das Getöse seiner Wasser hören. Auch bei der Gesichtswahrnehmung müssen wir ja die Gröfse des Objekts aus dem stets gleichen winzigen Bildchen der Netzhaut erst erschliefsen, und doch halten wir hier das

---

[1]) Man sieht, Hume kehrt wieder zu seiner alten „Definition“ zurück, obgleich er inzwischen gerade zur Unterscheidung von anderen Beziehungen festgestellt hat, dafs die Kausalität ihren Vorstellungen auch „Festigkeit, Sicherheit und Bestimmtheit“ verleiht.

Schlufsurteil für eine unmittelbare Empfindung, weil die Ähnlichkeit, die zwischen dem Augenbild und dem Gegenstande besteht, die gewohnheitsmäfsige Verknüpfung unterstützt, und die Lebhaftigkeit des Eindrucks dadurch leichter und in vollkommenerer Weise auf die Vorstellung übertragen wird.

Einen weiteren Beleg für den Einfluſs der Ähnlichkeit liefert die Leichtgläubigkeit, die Neigung der Menschen, dem Zeugnis anderer zu trauen, oft auch dann, wenn das Erzählte, wie bei Gespenster- und Zaubergeschichten, mit der täglichen Erfahrung in Widerspruch steht. Zu der kausalen Verbindung, die wir in der Regel zwischen Aussage und Geschehnis beobachten, gesellt sich hier noch die Ähnlichkeit, insofern, als die Vorstellungen im Geiste der Erzählenden als direkte Abbilder der zu Grunde liegenden Tatsachen erscheinen.

Daſs auf der anderen Seite Mangel an Ähnlichkeit das Zustandekommen des Glaubens beeinträchtigt, beweist, wie Hume meint, das gleichgiltige ungläubige Verhalten, das die meisten Menschen gegenüber der Vorstellung vom zukünftigen Leben in Wirklichkeit beobachten. Das Fehlen jeglicher verwandten Züge mit dem Diesseits bewirkt, daſs wir trotz aller vorgebrachten Gründe und Beeinflussung durch Erziehung kein so sicheres Urteil über das Leben nach dem Tode gewinnen, wie über andere Dinge etwa aus dem Zeugnis von Reisenden und Geschichtsschreibern.

So richtig die hier von Hume berührte Tatsache an sich sein mag, und so treffend sie durch den Hinweis auf die Bartholomäusnacht[1]) von ihm illustriert wird, so wenig scheint sie in den Rahmen des vorliegenden Gegenstandes zu passen und mit seiner sonstigen Auffassung zu harmonieren. Zunächst ist zu bemerken, daſs Hume an diesem Gegenstück zu den voraufgehenden Beispielen die Ähnlichkeit

[1]) Auch unter den strenggläubigen Katholiken, so bemerkt H., wird jeder Vernünftige jene Vorgänge nicht billigen, obgleich sie doch gegen Leute sich richteten, die nach kirchlicher Auffassung ohnehin zu noch härteren ewigen Strafen im Jenseits verdammt waren (Tr. S. 157).

zwischen solchen Teilen vermifst, bei denen er sie früher gar nicht gesucht hat. Sonst war immer von einer Ähnlichkeit die Rede, die zwischen Ursache und Wirkung besteht und sie enger miteinander verknüpft, und hier wird die Ähnlichkeit als eine Beziehung zwischen der Vorstellung des Jenseits und dem gewöhnlichen Leben behandelt, ohne dafs Hume dieses als die zugehörige Ursache bezeichnet. Über letzteren Punkt spricht er sich allerdings nicht deutlich aus; nur nebenher wird auf die Mitwirkung von Gewohnheit und Erziehung hingewiesen, andererseits aber auch auf „Gründe, die in sich überzeugend seien“ [1]). Sofern jedoch letztere in Betracht kommen, dürfte der Umstand, dafs sie, wie H. sagt, erst „durch wiederholtes Nachdenken“ dem Geiste „eingeprägt“ werden müssen, allein schon genügen, um die Ungläubigkeit der grofsen Menge zu erklären; denn nur selten vermag, wie wir später sehen werden, ein komplizierter mehrgliedriger Beweis eine Überzeugung zu erwecken.

Noch eine zweite Bemerkung sei hier angefügt. Sie

---

[1]) Nach einer Äufserung Humes am Schlusse des Kapitels „Von den skeptischen und anderen Systemen der Philosophie“ sind für die Unsterblichkeit der Seele „moralische Beweise“ vorhanden und solche, „die auf Analogien mit der Natur beruhen“, während die metaphysischen Beweise „wenig überzeugend“ seien (Tr. S. 325). In dem Essay: „On the immortality of the soul“, dessen Echtheit allerdings angezweifelt wird (vgl. Falckenberg: Geschichte d. neueren Philosophie. 4. Aufl. Leipzig 1902 S. 197 Anm. 1), weist Hume die verschiedenen Argumente zurück und schliefst damit, dafs nur die göttliche Offenbarung uns „über diese grofse und wichtige Wahrheit vergewissern kann.“ Er kommt hier also zu demselben Ergebnis, wie in seiner Betrachtung über die Wunder in der Inquiry (Ns. S. 159 ff.; Bd. IV p. 149 ff). Dagegen stellt er in dieser Schrift die vernunftmäfsige Begründung des Unsterblichkeitsglaubens als möglich hin, wenn er auch als dessen „besten und festesten Grund“ den religiösen Glauben (faith) und die Offenbarung bezeichnet (Ns. S. 200; Bd. IV p. 187). Diese Scheidung zwischen Erfahrungs- und Offenbarungsglauben kommt jedoch im Treatise noch nicht zum Ausdruck; vielmehr scheint Hume hier noch auf dem Standpunkt des englischen Deismus zu stehen. Dafür sprechen die zahlreichen Analogien aus der Religion und deren Geschichte, die in die Erörterungen über den „belief“ eingestreut sind.

betrifft den Inhalt und den Zweck der zitierten Beispiele und ist von Bedeutung für die Entwickelung der Humeschen Glaubenstheorie. Der Zweck der obigen Betrachtungen war, den Einfluſs der übrigen Beziehungen auf den Kausalitätsglauben darzutun, insbesondere zu zeigen, wie sie einen höheren Grad der Überzeugung bewirken. Tatsächlich spricht Hume in dem Beispiele von den Pilgern ausdrücklich der Kontiguität die Fähigkeit zu, den Glauben zu erhöhen, „indem sie die Lebhaftigkeit des Gedankens erhöht". Zu einer entsprechenden Folgerung bezüglich der Ähnlichkeit gibt wiederum das letzte Beispiel deutlichen Anlaſs, da hier der mangelnde Glaube offenbar auf das gänzliche Fehlen jener Beziehung zurückgeführt wird. Anstatt aber, daſs sich hieraus, wie es Humes Absicht eigentlich war, ein neues Argument für seine Theorie ergäbe, ließe sich im Gegenteil leicht gegen seine Auffassung vom Wesen des Glaubens eine Waffe schmieden. Wenn der Glaube nur in einer Lebhaftigkeit der Vorstellung besteht, die durch das Hinzutreten der Ähnlichkeit oder Kontiguität erhöht werden kann, dann müſsten ja gewisse Schlüsse, die aus durchaus sicheren Voraussetzungen hervorgegangen sind, eine geringere Überzeugungskraft besitzen, einzig und allein, weil sie nicht durch jene Beziehungen unterstützt werden.

Nachträglich in den Zusätzen sucht Hume diesen Einwand zu beseitigen. Hierbei kommt eine Unterscheidung in Betracht, die er erst im weiteren Verlaufe seiner Darlegungen macht, und die wir infolgedessen schon an dieser Stelle anführen wollen. Innerhalb der kausalen Schluſsurteile trennt Hume nämlich von der eigentlichen Wahrscheinlichkeitserkenntnis (from probabilities), bei welcher die Verbindung zwischen Ursache und Wirkung nicht ausnahmslos beobachtet wurde, jene Evidenz, die auf sicheren Erfahrungsgründen (from proofs) ruht. Sie ist zwar ebenfalls nur der Erfahrung entnommen, da sie sich jedoch aus der Beobachtung einer beständigen und ausnahmslosen Verbindung herleitet, ist sie gänzlich frei von Zweifel und Ungewiſsheit. Auf diese Einteilung bezieht sich Hume augenscheinlich, wenn er in dem

erwähnten Zusatze (Tr. S. 170) meint, dafs in Fällen, in denen jeder Zweifel ausgeschlossen ist, das Fehlen der Ähnlichkeit und Kontiguität zwar die Energie der Vorstellung abschwächen mag, aber keineswegs kann dadurch der Glaube verringert werden, u. z. sei dies die Folge einer „auf allgemeine Regeln gestützten Überlegung“ [1]). Wendet man diesen Grundsatz auf die oben vorgeführten Erscheinungen an, so wird sich ergeben, dafs nur etwa bei den religionsgeschichtlich überlieferten Ereignissen, bei menschlichen Zeugnissen [2]) und bezüglich der Vorstellung vom jenseitigen Leben von einem Zu- oder Abnehmen des Glaubens die Rede sein kann. Die Überzeugung von der Fortpflanzung der Bewegung bleibt hingegen von der vorhandenen Beziehung der Ähnlichkeit vollkommen unberührt, wenn auch die Lebhaftigkeit der Vorstellung dabei erhöht wird. Hiermit ist allerdings gleichzeitig zugegeben, dafs „Lebhaftigkeit“ sich nicht ganz mit dem Glauben deckt, vielmehr bedarf es noch eines besonderen Korrektivs, der Überlegung. Dennoch glaubten wir diesen Zusatz schon jetzt behandeln zu können, weil er nicht, wie die übrigen Nachträge, den späteren Standpunkt Humes

---

[1]) Treatise S. 170. Vgl. daselbst S. 203. Danach sind diese Regeln gegründet „auf die Natur unseres Verstandes und auf unsere Erfahrungen über die Art, wie derselbe in unseren Urteilen über Gegenstände sich betätigt“.

[2]) Im Treatise scheint Hume allerdings der Ansicht zu sein, dafs menschliches Zeugnis in Geschichte und Überlieferung eine höhere Gewifsheit als bloſse Wahrscheinlichkeit (probability) beansprucht (vgl. Tr. S. 199). Trotzdem spricht er daselbst S. 152 von einem „Zweifel“ „an den wunderbaren Ereignissen“, die in der Bibel berichtet werden. Deutlicher und ausführlicher äufsert er sich über diese Frage in der Inquiry, in dem erwähnten Abschnitt: „Über die Wunder“ (vgl. oben S. 33 Anm. 1). Danach ist die Evidenz menschlichen Zeugnisses als vollkommener „Beweis“ oder als bloſse „Wahrscheinlichkeit“ anzusehen, je nachdem beständig miteinander übereinstimmende oder sich widersprechende Erfahrungen vorliegen (Ns. S. 134 ff.; Bd. IV 126 ff.). Die Wunder der Religion sind, wie wir gesehen (s. oben a. a. O.), auf den religiösen Glauben (faith), nicht auf Vernunft gegründet (Ns. S. 159; Bd. IV 149), können also mit Hilfe der Erfahrung weder bewiesen noch widerlegt werden.

direkt zum Ausdruck bringt, sondern unabhängig von den Modifikationen der Theorie den Versuch macht, die scheinbar unbegrenzte Steigerungsfähigkeit des Glaubens auf das richtige Maſs zu beschränken.

Wirkungen des Glaubens.

Auch die Ausführungen über die Wirkungen des Glaubens[1]) stehen fast ganz im Dienste der grundlegenden Hypothese, daſs der Glaube nichts anderes sei als eine besondere Lebhaftigkeit der Vorstellung. Einen deutlichen Beweis für die Richtigkeit dieser Lehre findet Hume speziell in der Tatsache, daſs der Glaube imstande ist, die Affekte zu beeinflussen. Die Gefühle der Lust oder Unlust vermögen nämlich zunächst nur als Eindrücke treibend oder hemmend auf unsere Handlungen einzuwirken; als Vorstellungen jedoch nur dann, wenn diese von dem Glauben an die Existenz der Gegenstände begleitet werden. Die bloſse Fiktion, dagegen, übt gar keine Wirkung aus. Eindruck und Vorstellung unterscheiden sich aber, wie wir wissen, nur durch den Grad ihrer Energie und Lebhaftigkeit. Wenn der Glaube also die einfache Vorstellung in ihrer Wirksamkeit auf die Affekte auf die Stufe des Eindrucks erhebt, so kann es nur dadurch geschehen, daſs er sie diesem an Energie und Lebhaftigkeit nahe bringt. Der Glaube ist mithin nichts anderes „als der lebhaftere und stärkere Vollzug einer Vorstellung“[2]).

Ebenso wie das Argument, das aus dem notwendigen Vorhandensein eines Eindrucks in jedem kausalen Schlusse hergeleitet ist, so hat auch, wie wir sehen, dieser Beweis seine Wurzel in dem Grundelemente der Humeschen Philosophie, der Unterscheidung zwischen Eindruck und Vorstellung nach dem verschiedenen Grade ihrer Lebhaftigkeit und Energie.

---

[1]) Treatise S. 161 ff.

[2]) Treatise S. 163. Engl. Ausg. p. 156: „a more vivid and intense conception of any idea“.

Ganz unabhängig hiervon und daher auch nicht so zwingend ist der Beweis, den Hume für seine Theorie des Glaubens aus dessen Einfluſs auf die Phantasie folgert. Nur das Geglaubte oder zum mindesten Glaubhafte — so lehrt die Erfahrung — vermag unsere Einbildungskraft zu interessieren und ihr in Wirklichkeit Vergnügen zu verschaffen. Eine Rede mit nicht glaubhaften Bildern gewährt uns ebensowenig Befriedigung, wie die Unterhaltung mit gewohnheitsmäſsigen Lügnern. Eine Dichtung muſs ebenfalls wenigstens einen Schein von Wahrheit haben, wenn ihre Schilderungen uns in höherem Maſse Freude bereiten sollen[1]).

In all diesen Fällen besteht die Wirkung des Glaubens im letzten Grunde darin, den Vorstellungen einen leichten Eingang in den Geist zu verschaffen, damit er sich ihnen mit einem gewissen Behagen oder wenigstens ohne Widerstreben hingebe. Mit Hilfe seiner Theorie nun, meint Hume, die den geglaubten Vorstellungen „Festigkeit und Stärke“ (solidity and force)[2]) zuschreibt, läſst sich jene Wirkung leicht erklären, da das Bestimmte und Sichere im Gegensatze zum Schwankenden und Ungewissen dem Geiste stets eine Art Befriedigung gewährt[3]).

---

[1]) Andererseits darf aber — wenigstens nach Humes Anschauung im Treatise — der Inhalt eines Schauspiels nicht ganz auf Wahrheit beruhen; denn, daſs wir an schreckenerregenden Darstellungen Gefallen finden, obgleich uns im Leben nichts unangenehmer als Furcht ist, führt Hume hier darauf zurück, daſs im Schauspiel der Affekt durch Mangel an Glauben gemildert werde und daher nur eine angenehme Erregung hervorrufe (Tr. S. 159, ähnlich im Zusatz S. 169). Anders stellt sich Hume zu dem interessanten Problem in seinen späteren Essays (engl. Ausg. Bd. III Essay 22: „of Tragedy“). Dort weist er darauf hin, daſs z. B. bei den Reden Ciceros gegen Verres trotz des wahrheitsgetreuen Inhalts die Richter aufs höchste entzückt waren, obwohl sie zu gleicher Zeit über die geschilderten betrübenden Zustände Tränen vergieſsen muſsten. Nur die künstlerische Darstellung, schlieſst Hume, die Kraft der Phantasie, die Energie des Ausdrucks vermochten hier bei den Zuhörern die Traurigkeit zu überwinden und die Ursache ihres Genusses zu sein.

[2]) Treatise S. 165; engl. Ausg. p. 158.

[3]) vgl. Bd. II (engl. Ausg.) p. 210 ff.

Daher kommt es auch, dafs die blofse Gewöhnung an einzelne Vorstellungen schon hinreicht, diese in einem Dichterwerk ein ähnliches Interesse erwecken zu lassen, wie die mit kausalem Glauben ausgestatteten. „Wie die Erziehung Meinungen einprägt," so bewirkt auch die beständige Wiederholung, dafs Vorstellungen wie Mars, Jupiter, Venus in unserem Geiste leicht Aufnahme finden und die Phantasie beschäftigen, ohne jedoch unser Urteil zu beeinflussen[1]). Auf dasselbe Prinzip führt Hume die Erscheinung zurück, dafs in den Schauspielen seiner Zeit die Namen der Personen bekannten Abschnitten der Geschichte entnommen wurden. Es galt eben durch Anknüpfung an Bekanntes das Widerstreben des Geistes gegen alles Neue und Ungewohnte zu besiegen, während es in Lustspielen eines solchen Mittels nicht bedurfte, weil ihr ganzer Inhalt dem gewöhnlichen Leben näher stand. Durch die teilweise Verwertung des Historischen in den Schauspielen, durch die „Vermischung von Wahrheit und Dichtung" wird auch erreicht, dafs die Lebhaftigkeit und Stärke[2]), mit der die geschichtlich beglaubigten Ereignisse vorgestellt werden, infolge des engen inneren

---

[1]) Bemerkenswert ist immerhin, dafs wir an Vorstellungen von Mars u. s. w. nicht glauben, wohl aber an Anerzogenes, obgleich nach Hume bei beiden nur Gewöhnung vorliegen soll. Der Grund ist wohl der, dafs bei der Erziehung, wie wir oben ausgeführt haben (S. 28 ff.), eine glaubenheischende menschliche Aussage als Ursache wirkt, während bei der Vorstellung vom Mars eigentlich nur die Gewohnheit in Betracht kommt. Das menschliche Zeugnis tritt uns hier in einer Form entgegen, in der es unserer Erfahrung gemäfs mit der Wirklichkeit nicht übereinstimmt und daher auch keinen Anspruch auf Glaubwürdigkeit macht.

[2]) Oben (S. 37) sprach Hume von „Festigkeit und Stärke" der Vorstellung, die dem Geiste zusage; hier betont er wieder besonders die Lebhaftigkeit, weil diese als eine Disposition des Geistes (vgl. oben S. 20) sich eher übertragen läfst als die Festigkeit (solidity), die mehr auf die Widerstandsfähigkeit des betreffenden geistigen Aktes hinweist: Ein neues Beispiel dafür, wie Hume sich von der augenblicklichen Situation beherrschen läfst und aus der Fülle der für den Glauben charakteristischen Merkmale das gerade passende heraussucht (vgl. oben S. 13 Anm. 1).

UNIVERSITY OF CALIFORNIA

Zusammenhangs sich auch auf die übrigen rein erfundenen Einzelheiten überträgt. Die Verbindung der Vorgänge in einem Drama bildet eben eine Art von Beziehung und leitet jedenfalls soviel Lebhaftigkeit zu den erdichteten Vorstellungen hin, dafs sie eine angenehme Wirkung auf die Phantasie ausüben.

Das innige Verhältnis, in dem der Glaube zu Phantasie und Affekten steht, beruht demnach auf der ihm eigentümlichen Lebhaftigkeit, und diese bedingt es auch, dafs die Wirkung eine wechselseitige ist. Eine Gefühlserregung, die sich auf die Vorstellung eines bestimmten Objektes bezieht, verleiht dieser einen höheren Grad von Lebhaftigkeit und Stärke und bewirkt so, dafs wir an sie eher glauben. Wer zur Furcht neigt, der wird einem Bericht über Gefahren leichter Glauben schenken, weil der schnell erregte Affekt ihn die betreffenden Vorstellungen in lebendigerer Weise vollziehen läfst. Einen ähnlichen Einflufs übt das Auftreten der Marktschreier auf die Menge. Die Überraschung, das erste Erstaunen bemächtigt sich der ganzen Seele, ruft eine gewisse Lebhaftigkeit der Vorstellung hervor und erreicht damit, dafs wir bereitwilliger den Erzählungen trauen.

Als Beweis für die Rückwirkung einer lebhaften Einbildungskraft auf den Glauben führt Hume zunächst die Beredsamkeit an. Dadurch, dafs sie ihren Gegenstand in den lebhaftesten und stärksten Farben darstellt, erregt sie unsere Phantasie, stattet unsere Vorstellungen mit einem hohen Grad von Lebhaftigkeit aus und erringt so unseren Glauben[1]). Eine besonders lebhafte Einbildungskraft zeigt daher eine gewisse Ähnlichkeit mit dem Wahnsinn, in den sie auch häufig ausartet. Ähnlich wie dieser faſst auch sie jede Vorstellung und leere Erdichtung — unbekümmert um Beobachtung und Erfahrung — mit grofser Stärke und Lebhaftigkeit auf und macht sie zum Gegenstand des Glaubens.

[1]) „Solche durch die Phantasie erzeugte Lebhaftigkeit der Vorstellungen," fügt Hume hinzu, „ist ja in vielen Fällen sogar gröfser als diejenige, die in Gewohnheit und Erfahrung ihren Ursprung hat". (Tr. S. 167).

Verwandt mit dieser Erscheinung ist in gewisser Weise auch die poetische Begeisterung. Nur dafs hier das Nachdenken nur vorübergehend suspendiert wird, und dafs zur Erlangung eines vollen Glaubens immerhin ein Schein von Wirklichkeit notwendig ist[1]).

Der Glaube bei der eigentlichen Wahrscheinlichkeit.

Der landläufigen Anschauung folgend, macht Hume, wie wir bereits gelegentlich hervorgehoben, einen Unterschied zwischen der sicheren Erfahrungserkenntnis, die sich auf die wiederholte Beobachtung konstanter Verbindungen von Ursache und Wirkung stützt, und der eigentlichen unvollkommenen Wahrscheinlichkeitserkenntnis, die durch eine weniger gleichförmige Erfahrung hervorgerufen wird[2]). Während nun die bisherigen Ausführungen Humes in der Hauptsache der ersten Art galten, wendet er sich jetzt der Betrachtung der eigentlichen Wahrscheinlichkeit zu und sucht zu zeigen, dafs ihre Evidenz gleicher Natur sei mit dem Glauben, der den kausalen Schlufs begleitet, und dafs ihr Zustandekommen nur mit Hilfe seiner Theorie erklärt werden könne.

Drei Arten von Wahrscheinlichkeitsschlüssen führt Hume vor: Die Wahrscheinlichkeit des Zufälligen, die der Ursachen und zuletzt eine Gruppe ohne eigentliches gemeinsames Merkmal, die er, weil sie von den Philosophen nicht anerkannt werde, als die unphilosophische Wahrscheinlichkeit bezeichnet.

Eine „Wahrscheinlichkeit des Zufälligen“[3]) liegt dann vor, wenn eine gröfsere Anzahl von gleichwertigen möglichen Wirkungen unter einen besonderen Gesichtspunkt

---

[1]) So nach der ursprünglichen Fassung. In den Zusätzen scheidet Hume scharf zwischen der überzeugenden Kraft der Poesie und Beredsamkeit und dem Glauben aus kausalen Schlüssen.

[2]) S. o. S. 34. Vgl. Treatise S. 171ff. Inquiry: Ns. S. 70 Anm.; Bd. IV p. 65 Note.

[3]) Treatise a. a. O. ff. Engl. Ausg.: „Of the probability of chances“ p. 163ff.

gestellt werden, und sie infolgedessen in zwei ungleiche Gruppen sich teilen, von denen jede durch ein bestimmtes gemeinsames Merkmal zusammengehalten wird. Das Eintreten der einzelnen Wirkung hängt zwar vom Zufall, oder richtiger von einer unbekannten Ursache ab und läfst uns daher ganz indifferent. Dadurch aber, dafs zwei verschiedene Kombinationen von Möglichkeiten sich bildeten, von denen jede dem urteilenden Betrachter als kompakte Einheit gegenübertritt, sieht sich der Geist veranlafst, den Erfolg der Gruppe für wahrscheinlicher zu halten, die an Zahl der Möglichkeiten der anderen überlegen ist.

Als Beispiel wählt Hume einen Würfel, bei dem vier Flächen mit einer bestimmten Figur und zwei mit einer anderen versehen sind. Beim Fallen des Würfels mufs eine der Flächen nach oben sich wenden; welche von den sechs dies sein wird, das hängt vom Zufall oder, was dasselbe ist, von einer verborgenen Ursache ab und läfst sich im voraus nicht einmal vermuten. Anders jedoch, wenn wir die beiden Figuren ins Auge fassen und wissen wollen, welche von den Figuren nach oben gekehrt sein wird. Da eine von ihnen auf vier Flächen sich findet, erwarten wir mit einer gewissen Wahrscheinlichkeit, dafs sie über die andere den Erfolg davontragen wird. Wie geschieht es nun, so fragt Hume, „dafs eine gröfsere Anzahl von Möglichkeiten auf den Geist so einwirkt, dafs sie Glauben oder Zustimmung hervorruft?“ (Tr. S. 175).

Der ursprüngliche gewohnheitsmäfsige Antrieb zum Übergange von der Ursache, dem Wurfe, zur Wirkung, dem Nachobenfallen einer der Flächen nämlich, wird dadurch zersplittert, dafs sich unseren Gedanken sechs gleichartige Möglichkeiten darbieten. Infolgedessen verteilt sich auch die Lebhaftigkeit, die von dem gegenwärtigen Eindruck ausgeht, in gleicher Weise auf die sechs Flächen. Da jedoch in unserem Falle der Geist nicht den einzelnen Flächen, sondern der Vorstellung der beiden Figuren sich zuwendet, vereinigen sich die früher geteilten Denkantriebe zu zweien, von denen jeder hinsichtlich seiner Stärke je einer Flächen-

gruppe mit derselben Figur entspricht. Der Antrieb zur Vorstellung der Figur, die auf vier Flächen sich befindet, ist demnach dem anderen an Kraft überlegen, und entsprechend diesem Übergewicht ist auch die Vorstellung eine lebhaftere Lebhaftigkeit der Vorstellung ist aber, der Humeschen Theorie zufolge, identisch mit dem Glauben.

Auf eine ähnliche Weise löst Hume das Problem, das er „Wahrscheinlichkeit der Ursachen“ [1]) nennt. Hier handelt es sich um solche Fälle, in denen, unserer Erfahrung gemäfs, eine bestimmte Ursache nicht immer mit derselben Wirkung verbunden war. Im Grunde werden wir auch hier sagen müssen, dafs die Ausnahme auf eine besondere, entgegenwirkende Ursache zurückzuführen ist, die sich, ähnlich wie bei den Erscheinungen des Zufalls, unserer Beobachtung entzieht. Dieses unbekannte Moment kann aber unsere Schlüsse nicht beeinflussen. Wir betrachten vielmehr den Gegenstand so, als ob einer gröfseren Reihe von übereinstimmenden Beobachtungen eine andere kleinere gegenüberstünde, deren einzelne Glieder ebenfalls einander gleichen. Der Übergang vom Eindruck zur Vorstellung ist hier infolge des bestehenden Zwiespalts nicht mehr wie sonst rein gewohnheitsmäfsig, d. h. unbewufst und ohne Nachdenken sich vollziehend, sondern wir wägen in diesem Falle die sich widersprechenden Erfahrungen gegen einander ab und sehen die Wirkung als die wahrscheinliche an, für die eine gröfsere Zahl von Beobachtungen vorliegt.

Der Vorgang, der sich bei dieser Schlufsart im Geiste abspielt, wird von Hume in mannigfacher Weise beleuchtet. Wir wollen jedoch seine Ausführungen nur soweit berücksichtigen, als sie in direkter Beziehung zu seiner Glaubenstheorie stehen.

Ähnlich wie bei der Wahrscheinlichkeit des Zufälligen, läfst unser Philosoph auch hier die ursprünglich einheitliche Gewohnheit, die Vergangenheit auf die Zukunft zu übertragen,

---

[1]) Treatise 178ff. Engl. Ausg.: „Of the probability of causes“ p. 171ff.

sich zersplittern und auf die einzelnen Bilder sich verteilen, welche uns die vergangene Erfahrung von der Wirkung liefert. Jedes Bild ist daher gleich lebhaft. Unserer Voraussetzung gemäfs, stimmen jedoch je eine Anzahl von Bildern miteinander überein. Diese gleichartigen Bilder vereinigen sich in zwei Gruppen von verschiedener Gröfse, und dadurch wird die Vorstellung, die der numerisch überlegenen Gruppe entspricht, lebhafter und stärker als die der kleineren, weil eben der Antrieb zu ihrer Vollziehung ein stärkerer ist.

Neben dieser Erklärung, die im wesentlichen an die Darstellung der ersten Wahrscheinlichkeitsart sich anschliefst, sucht Hume noch von einer anderen Seite dem Problem beizukommen. Danach ist ihm der Glaube eine zusammengesetzte Wirkung, da er entsprechend der Zahl der früher gemachten Einzelerfahrungen, zu- und abnimmt. In unserem Falle nun stehen sich eine Wahrscheinlichkeit und eine Möglichkeit gegenüber; jene baut sich auf eine gröfsere, diese auf eine verhältnismäfsig kleinere Zahl von Erfahrungselementen auf. Alle Elemente sind aber insofern gleichwertig, als ein jedes von ihnen imstande ist, das vollkommene Bild eines bestimmten Gegenstandes dem Geiste aufzunötigen, d. h. zur Hervorrufung eines Glaubensaktes sein Teil beizutragen. Die Wahrscheinlichkeit sowohl wie die Möglichkeit werden also zwei entgegengesetzte Glaubensakte erzeugen, und in beiden Fällen wird das Bild des Objektes ein vollständiges sein. Nur wird bei der Wahrscheinlichkeit, weil sie sich auf eine gröfsere Zahl von Elementen stützt und folglich auch mehr Einzelbilder in sich vereinigt, das Gesamtbild des Gegenstandes entsprechend stärker und lebhafter sein.

Noch eine andere Betrachtung über dasselbe Thema hat ebenfalls zum Zweck, den Gedanken klarzulegen, dafs die Wahrscheinlichkeitserkenntnis ihren Grund in der Lebhaftigkeit der Vorstellung hat, und auf diese Weise eine Bestätigung der Humeschen Theorie zu liefern. Jede Erfahrungstatsache nötigt uns für die Zukunft das Bild eines bestimmten Gegenstandes auf. Gleiche Erfahrungen könnten demnach nur entweder mehrere gleiche, getrennte Bilder

ergeben, oder sich zu einem Bilde von gröfserer Stärke und Lebhaftigkeit vereinigen. Die erste Annahme ist aber falsch, weil danach statt eines einzigen Schlufsurteils mehrere gleiche, aber getrennte Urteile im Geiste bestehen müfsten. Das widerspricht jedoch der Erfahrung. Es bleibt also nichts anderes übrig als anzunehmen, dafs sich eine Verschmelzung der einzelnen Bilder innerhalb der Einbildungskraft vollzieht, aus der sich ein stärkeres und lebhafteres Gesamtbild ergibt. Da jedoch diesem Bilde in unserem Falle ein anderes aus weniger Elementen bestehendes, daher weniger lebhaftes entgegensteht, das sich mit ihm nicht vereinigen läfst, so müssen sie beide in ihrer Wirkung sich gegenseitig aufheben. Daher wird der Geist nur von dem Plus an Stärke und Lebhaftigkeit beeinflufst, das dem überlegenen Bilde eignet[1]).

Gegen diese „bildliche" Darstellung haben wir bereits früher gelegentlich das Bedenken geäufsert, dafs sie den Sinn, den Hume eigentlich mit dem Ausdrucke „Lebhaftigkeit der Vorstellung" verbindet, entstellt[2]). Allein auch sachlich scheinen die letzten Ausführungen mit seiner bisherigen Auffassung nicht in vollem Einklang zu stehen. Während er nämlich bei der Darstellung der Ursachen des Glaubens die Lebhaftigkeit der Vorstellung aus dem gegenwärtigen Eindruck hervorgehen liefs, oder vielmehr aus der geistigen Disposition, die jener in der Einbildungskraft erzeugt[3]), läfst er hier die Lebhaftigkeit aus der Vereinigung der einzelnen Bilder entstehen, die uns von den Erfahrungstatsachen aufgenötigt werden. Von einem Einflufs des gegenwärtigen Eindrucks ist nicht mehr die Rede, und damit könnte man

---

[1]) Bredes Behauptung (a. a. O. S. 40), dafs im Treatise im Gegensatz zur Inquiry eine Vereinigung oder Verschmelzung beider Bilder angenommen werde, ist in den Darlegungen des Treatise nicht begründet und widerspricht direkt dem klaren Wortlaut desselben, wenn auch zuzugeben ist, dafs eine gewisse Differenz, wie wir später sehen werden, zwischen den Ausführungen des Treatise und denen der Inquiry in diesem Punkte besteht.

[2]) S. o. S. 19 Anm. 5.

[3]) Vgl. oben S. 20.

auch den Beweis für hinfällig erachten, den Hume gerade aus der Notwendigkeit eines solchen Eindrucks für jeden kausalen Schluſs schöpfte[1]). Diese Meinungsverschiebung tritt auch darin zu Tage, daſs er in dem letzten Erklärungsversuch es so darstellt, als ob die Lebhaftigkeit des Bildes die Kraft der gewohnheitsmäſsigen Nötigung beeinfluſste. Bis dahin jedoch, und noch in den Erörterungen über die Wahrscheinlichkeit des Zufälligen, war es immer umgekehrt der Denkantrieb, der je nach seiner Stärke mehr oder minder Lebhaftigkeit von dem Eindruck auf die Vorstellung übertrug. Anstatt also durch die verschiedenen Betrachtungsweisen desselben Problems, wie Hume es beabsichtigt, seine Theorie zu klären und zu befestigen, ruft er durch allerlei Abweichungen von seiner bisherigen Darstellung leicht den Eindruck hervor, daſs seine Theorie sich nicht auf gesicherter Grundlage aufbaue.

Daſs aber Hume im Prinzip nach wie vor an seiner alten Auffassung festhält, zeigt sich gleich in der unmittelbar darauf folgenden Besprechung einer besonderen Art der Wahrscheinlichkeit, die auf „Analogie“ beruht. Während nämlich bei den bis jetzt erörterten Formen der Wahrscheinlichkeit der gewohnheitsmäſsige Übergang vom Eindruck zur Vorstellung dadurch gestört war, daſs die Verbindung zwischen den beiden nicht häufig genug oder nicht ausnahmslos beobachtet wurde, führt uns Hume hier einen Fall vor, bei dem die Beschaffenheit des gegenwärtigen Eindrucks die Macht der Gewohnheit verringert. Die natürliche Übergangstendenz wird hier gehemmt, weil der gegenwärtige Eindruck dem einen der beiden Objekte, die, nach unserer Erfahrung, als Ursache und Wirkung zusammengehören, nicht ganz entspricht, sondern nur eine mehr oder minder schwache Ähnlichkeit (Analogie) mit ihm aufweist. Infolgedessen kann die Lebhaftigkeit, die der unmittelbare Eindruck im Geiste erzeugt, der zugehörigen Vorstellung nicht vollkommen

[1]) S. o. S. 21.

mitgeteilt werden, und dadurch sinkt unser Glaube zu einem bloßen Wahrscheinlichkeitsbewußtsein herab.

Auf dasselbe Prinzip führt unser Denker auch — und hiermit kommen wir zu den sogenannten „unphilosophischen Wahrscheinlichkeiten“ [1]) — die Wirksamkeit der vorschnell gebildeten „allgemeinen Regeln“ zurück, der Vorurteile im eigentlichen Sinne. So verleitet uns z. B. die auf Grund einzelner Erfahrungen entstandene Meinung, daß ein Irrländer keinen Witz haben könne, die Unterhaltung eines solchen abgeschmackt zu finden, auch wenn im gegebenen Falle kein tatsächlicher Anlaß dazu vorliegt. Die Gewohnheit, die aus früheren richtigen Beobachtungen sich herausgebildet hat, tritt eben in Tätigkeit und übt, wenn auch in geringerem Maße, einen Einfluß auf unser Urteil aus selbst da, wo nur eine schwache, rein äußerliche Ähnlichkeit vorhanden ist.

Hieraus erklärt es sich auch, daß unsere Einbildungskraft geneigt ist zuweilen eine bestimmte Wirkung zu erwarten, obgleich die Ursache nur eine vermeintliche ist, insofern nämlich, als das betreffende Objekt dem aus der Erfahrung bekannten gerade in den wesentlichen, wirksamen Merkmalen nicht gleicht, und nur allerlei unwesentliche, aber dafür desto auffälligere Eigenschaften mit jenem gemein hat. Als Beispiel führt Hume den Fall an, daß jemand in einem eisernen Käfig zu einem hohen Turme hinausgehängt wird. Er wird zunächst ein Gefühl der Angst nicht los werden, weil der Anblick der Tiefe und die Vorstellung des Stürzens

---

[1]) Die Philosophen erkennen auf Grund ihrer Anschauung von der objektiven Bedeutung der Kausalität die folgenden Wahrscheinlichkeitsarten offenbar deshalb nicht an, weil diese mehr subjektiver Natur sind und von der jeweiligen Disposition und der geistigen Anlage des einzelnen Individuums abhängen. So wirken z. B., wie Hume selbst sagt (Tr. S. 204), allgemeine Regeln unter Umständen auf die große Menge anders als auf kluge Leute. Die allgemein anerkannten Wahrscheinlichkeiten hingegen behalten unter gleichen Verhältnissen für alle Menschen den gleichen Grad der Evidenz. Vgl. Brede (a. a. O. S. 20), dessen Unterscheidung mit einer richtigen Auffassung der von Hume erwähnten unphilosophischen Wahrscheinlichkeitsformen sich nicht vereinbaren läßt.

mächtiger und sinnfälliger auf ihn einwirken, als der Gedanke an die Tragkraft und Festigkeit des Eisens [1]).

Mit der Natur des gegenwärtigen Eindrucks hängt noch eine weitere Art der unphilosophischen Wahrscheinlichkeit zusammen. Hat z. B. ein Eindruck der Erinnerung, im Laufe der Zeit, an Frische und Kraft verloren, dann wird er auch nicht imstande sein, der mit ihm verbundenen Vorstellung einen hohen Grad von Energie und Lebhaftigkeit mitzuteilen. Demzufolge wird hier die Evidenz unseres Schlusses nur den Grad der Wahrscheinlichkeit erreichen.

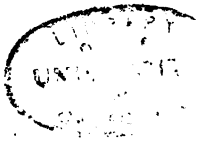
Ein Gleiches wird sich ergeben, wenn die Gewohnheit des Übergangs vom Eindruck zur Vorstellung eine unvollkommene ist, oder wenn ihre Wirksamkeit erschwert und gehemmt wird. Unser Glaube ist unsicher, wenn die Beobachtung einer bestimmten Verbindung schon vor längerer Zeit stattgefunden hat und daher nicht mehr so frisch in

---

[1]) Man wird hierbei auch berücksichtigen müssen, dafs gerade die Wirkung der Schwere und ähnlicher Naturgesetze uns besonders geläufig ist und sich daher unserem Geiste besonders schnell aufdrängt. (Vgl. Treatise 142 f.; Inquiry: Ns. S. 38; Bd. IV p. 34). In dem zitierten Beispiel mag aufserdem noch der Affekt, die Furcht, den Glauben beeinflussen. (Vgl. oben S. 39).

Im Anschlufs hieran bespricht Hume (Tr. S. 205 ff.) die Bedeutung der „allgemeinen Regeln" für unser Urteil. Ihrem Einfluls will er es z. B. zuschreiben, dafs uns offener Tadel stärker trifft als versteckter; obgleich wir in beiden Fällen die kränkende Absicht erkennen, wirken doch die gewöhnlichen Ausdrücke stärker, weil wir die Verbindung zwischen ihnen und der entsprechenden Meinung des Tadelnden nach allgemeinen und geläufigen Regeln herstellen können. Der Übergang vollzieht sich also leichter, und infolgedessen ist die Vorstellung lebhafter und energischer und die Wirkung auf unsere Affekte eine stärkere.

Von demselben Gesichtspunkt aus erklärt Hume die Erscheinung, dafs eine geheimgehaltene anstöfsige Handlung von der Welt leichter verziehen werde, als eine öffentlich bekannte. Beide werden zwar von denen, die darum wissen, geglaubt; allein, da bei dem verheimlichten Vergehen die Wahrheit erst aus allerlei einzelnen Anhaltspunkten kombiniert werden mufs, ist die Wirkung auf die Einbildungskraft infolge der notwendigen Anstrengung weniger lebhaft, desgleichen der Einfluls auf die Affekte ein schwächerer.



unserem Gedächtnis haftet[1]). In diesem Falle fehlt es der Gewohnheit bei der Übermittelung der Lebhaftigkeit an der ursprünglichen Kraft. Ganz ebenso jedoch mufs jede noch so gesicherte Erfahrungserkenntnis zu einer bloſsen Wahrscheinlichkeit herabsinken, sobald sie nur mit Hilfe einer langen Kette von Schluſsgliedern gewonnen werden kann. Auf dem langen, beschwerlichen und hindernisreichen Wege von dem gegenwärtigen Eindruck bis zur letzten Vorstellung verliert sich allmählich der gröſste Teil der ursprünglich vorhanden gewesenen Lebhaftigkeit, und die Überzeugung des Schluſsurteils ermangelt daher der Sicherheit und Wirksamkeit.

Daſs jedoch trotz alledem der Glaube an lange zurückliegende historische Ereignisse nicht abgeschwächt wird, obgleich die einzelnen Stadien der Überlieferung nach Hume als ebensoviele kausale Schluſsglieder anzusehen sind, das hat seinen Grund in der vollkommenen Gleichartigkeit, die hier zwischen den einzelnen Schluſsgliedern besteht. Die verschiedenen mündlichen Zeugnisse, Abschriften und Druckwerke, durch die eine geschichtliche Tatsache seit ihrem Geschehen hindurch gehen muſste, um bis auf uns zu gelangen, verhalten sich zwar zueinander wie Ursache und Wirkung. Da sie aber alle sich inhaltlich vollkommen gleichen, vermag sie der Geist mit Leichtigkeit zu durcheilen, ohne sich bei dem einzelnen aufhalten zu müssen. Daher büſst

---

[1]) Man wird hierbei etwa an ein nur einmal angestelltes wissenschaftliches Experiment zu denken haben. Denn bei anderen durch häufige Erfahrung gewonnenen sicheren Erkenntnissen (proofs) kommt die Frische der Beobachtung wohl kaum in Betracht. Das Beispiel Humes aber von dem Trunkenbold, auf den der Tod seines unmäſsigen Gefährten nur in der ersten Zeit, solange das Erlebnis noch frisch ist, abschreckend wirkt (Tr. S. 197), scheint insofern nicht zu passen, als doch zwischen Unmäſsigkeit und Tod keine konstante Verbindung angenommen werden kann. Es liegt also von vornherein ein bloſser Wahrscheinlichkeitsglaube vor, und nur ein solcher — so könnte man daraus folgern — wird durch die Frische der Beobachtung bedingt.

er bis zum Schluſs nichts von seiner ursprünglichen Lebhaftigkeit ein[1]).

Es gibt allerdings einen philosophischen Standpunkt, von dem aus — wie Hume in einem späteren Kapitel darlegt[2]) — nicht bloſs die Gewiſsheit historischer Ereignisse aufgehoben wird, sondern jeder noch so gesicherte Glaube allmählich in ein Nichts zerflieſsen müſste. Nach der Lehre der Skeptiker nämlich haftet zunächst jedem Schluſsurteil als einem Produkt des Verstandes ein Zweifel an, weil dieses geistige Vermögen unserer Erfahrung gemäſs dem Irrtum unterworfen ist. Sollten wir auch bei einer Betrachtung über dessen bisherige Wirksamkeit zu der Erkenntnis kommen, daſs unser Verstand zuverlässig ist, so wäre das immerhin nur eine Wahrscheinlichkeitserkenntnis, die ihrerseits ebenfalls dem Zweifel unterliegt. Die Entscheidung hierüber müſste wiederum einer Prüfung unterzogen werden, und so weiter. Durch jeden neuen Zweifel wird aber die ursprüngliche Gewiſsheit unseres Schluſsurteils vermindert, bis sie schlieſslich bei unendlicher Fortsetzung dieses Verfahrens ganz schwindet. Daſs wir aber trotzdem, auch wenn wir diese Betrachtung als richtig anerkennen, nicht aufhören zu schlieſsen und Urteile zu fällen, darin sieht Hume einen Beweis für seine Behauptung, daſs der Glaube nicht auf einer Tätigkeit des Verstandes, sondern auf der Gewohnheit beruht, oder, wie er sich an dieser Stelle ausdrückt, „viel eigentlicher ein Akt des fühlenden als des denkenden Teils unserer Natur ist“[3]). Die besonders lebhafte Art des Vor-

---

[1]) Treatise S. 198 ff.; vgl. daselbst S. 110 f.

[2]) In dem Abschnitt: „Vom Skeptizismus in Bezug auf die Vernunft“ (Tr. S. 241 ff.)

[3]) Treatise 245 f. Engl. Ausg. p. 233: „belief is more properly an act of the sensitive, than of the cogitative part of our natures“. „Sensitive“ wäre vielleicht besser durch „[innerlich] wahrnehmend“ wiederzugeben (vgl. Lipps in der von ihm besorgten Übersetzung des Treatise, Anm. 259). Was beim Schlieſsen und Glauben in uns vorgeht, will Hume sagen, ist nicht Tätigkeit des Verstandes, sondern nur eine Art des Vorstellens, ein inneres Wahrnehmen oder Erleben, wobei der Ver-

stellens, die das Wesen des Glaubens ausmacht, kann eben nur dann entstehen, wenn die einzelnen Faktoren des kausalen Schlusses vom Geiste in natürlicher und bequemer Weise erfaſst werden, nicht aber, wenn sie erst mühsam weit hergeholt werden müssen. Daher üben die immer weiter getriebenen Betrachtungen über die Zuverlässigkeit unseres Urteilsvermögens keine Wirkung auf die Einbildungskraft aus und vermögen nicht unsere tatsächlichen Schlüsse merklich zu beeinträchtigen.

Besondere Erscheinungsform des Glaubens.

Mit den obigen Darlegungen ist eigentlich die Theorie des Glaubens, seines Wesens und seiner Wirksamkeit, zum Abschluſs gebracht. Rein äuſserlich betrachtet, gehört sogar die ganz zuletzt erörterte Frage nicht mehr in den Rahmen, in den Hume die Behandlung jenes Themas gefaſst hat; denn schon vorher, am Ende des Abschnittes „Über die unphilosophischen Wahrscheinlichkeiten“ (Tr. 208 ff.), hat er einen zusammenfassenden Rückblick auf den Gang seiner Untersuchung geworfen und mit besonderer Genugtuung hervorgehoben, daſs unter den einzelnen Teilen seiner Lehre vollkommene Übereinstimmung herrsche. Als Gesamtergebnis stellte er dabei den Satz hin, „daſs jede Art der Meinung oder des Urteils, das sich nicht zur Höhe des Wissens erhebt, einzig und allein auf der Stärke und Lebhaftigkeit der Perzeption beruht (is derived . . . from), und daſs diese Momente im Geiste das konstituieren, was wir Glauben an die Existenz eines Gegenstandes nennen“ [1]). Allein diese scheinbar abschlieſsende Betrachtung galt in Wahrheit nur dem wesentlichen Wirkungsgebiete des Glaubens, der kausalen Tatsachenerkenntnis. In seinen weiteren Untersuchungen hingegen operiert Hume mit einer besonderen Form des Glaubens, die ihrem Wesen nach mit der früheren gleichartig, in den

---

stand sozusagen sich nur rezeptiv verhält. Näheres hierüber siehe unten S 66 f.

[1]) Treatise S. 208; engl. Ausg. p. 197.

äufseren Voraussetzungen jedoch von jener verschieden ist. Unter Zugrundelegung seiner allgemeinen Anschauung über die Natur des Glaubens sucht er nämlich vor allem die Art und Weise zu erklären, wie die gewöhnliche Annahme einer objektiven Aufsenwelt zustande kommt[1]). Das Wesentliche aus der Erörterung dieses Problems, die ihn, wie er selbst sagt, „zu umfassenden und tiefgehenden Untersuchungen" führt, sei hier in aller Kürze wiedergegeben.

Vorausschicken möchten wir zunächst die von Hume oft wiederholte Bemerkung[2]), dafs die Menschen im gewöhnlichen Leben keinen Unterschied machen zwischen ihren Wahrnehmungen und den wirklichen Gegenständen. Sie halten vielmehr die von den Sinnen dargebotenen Bilder für die unabhängig von ihnen existierenden Dinge der Aufsenwelt. Danach nehmen wir also an, dafs unsere Wahrnehmungen existieren, auch wenn sie unseren Sinnen nicht gegenwärtig sind, d. h. sie haben dauernde und folglich auch äufsere, von unserem Bewufstsein unabhängige Existenz.

Zu dieser Annahme können uns nun, wie Hume im einzelnen nachweist[3]), weder die Sinne noch die Vernunft veranlassen. Daraus ergibt sich für ihn als notwendige Folgerung, dafs der Glaube an die Aufsenwelt nur aus der Einbildungskraft stammen kann, und zwar sind es gewisse Neigungen derselben, die hierbei mit speziellen Eigentümlichkeiten der Sinneswahrnehmungen zusammenwirken. Eine solche charakteristische Eigenheit ist zunächst der ursächliche Zusammenhang („Kohärenz"), der erfahrungsgemäfs zwischen den verschiedenen äufseren Wahrnehmungen

[1]) Nur bei der Behandlung dieser Frage beruft sich Hume ausdrücklich auf seine Glaubenstheorie. Tatsächlich kommt sie jedoch auch bei den anderen Problemen in Betracht, die im Zusammenhang mit der Objektivität der Aufsenwelt erörtert werden. So müfste z. B. bei der ganz analogen Entwickelung des Substanzbegriffes und des Ichbewufstseins, wo die gleichen Faktoren wie hier mitwirken, das Moment des Glaubens gleichsam als Schlufsstein angefügt werden. Vgl. die Zusammenstellung Treatise S. 329 f.

[2]) Vgl. Treatise S. 258, 269, 272. Inquiry: Ns. S. 185; Bd. IV p. 173.

[3]) Treatise S. 252 ff.

besteht. Der Eindruck einer sich bewegenden Tür war z. B. für uns immer mit dem Eindruck eines bestimmten Geräusches verbunden. Dieser regelmäfsig beobachtete Zusammenhang wird nun von unserer Einbildungskraft über die eigentliche Dauer unseres Wahrnehmens hinaus verlängert, weil ihr, wie Hume schon anderwärts bemerkt hat[1]), der Trieb eigen ist, in der einmal eingeschlagenen Tätigkeitsrichtung fortzufahren. Infolgedessen, werde ich, in unserem Beispiel, schon beim Hören des charakteristischen Geräusches mit Bestimmtheit annehmen, dafs die betreffende Tür vorhanden sei, auch wenn ich sie nicht sehe: ich lege ihr also dauernde Existenz bei.

Noch bedeutsamer ist der Einfluſs, den die sogenannte „Konstanz“ unserer Sinneswahrnehmungen auf die Tätigkeit der Einbildungskraft ausübt. Da nämlich unsere Wahrnehmungen, ihrem Inhalte nach, sich häufig gleichen, auch wenn sie zeitlich auseinanderliegen — das Bild meines Tisches erscheint mir, so oft ich hinsehe, als dasselbe —, so ist unsere Einbildungskraft geneigt, sie für individuell identisch zu halten. Von einer wirklichen Identität kann man allerdings, meint Hume, nur dann sprechen, wenn man ein Objekt ununterbrochen im Auge behält und sich dabei nur zwei verschiedene Zeitpunkte vergegenwärtigt. Danach müssen eigentlich die unterbrochenen Wahrnehmungen als verschieden gelten. Allein die Ähnlichkeit, die inhaltlich zwischen ihnen besteht, bewirkt, dafs wir in unserer Vorstellung von einer zur anderen fast mit derselben Leichtigkeit übergehen, wie bei einem identischen Gegenstand von einem Zeitpunkt zum anderen. Die Folge dieser Übereinstimmung ist, dafs unsere Einbildungskraft die beiden Vorstellungsakte leicht verwechselt und auch den unterbrochenen Wahrnehmungen vollkommene Identität zuschreibt.

Um jedoch den Widerspruch zu vermeiden, der zwischen der Identität und der tatsächlichen Unterbrechung besteht, sucht sie diese letztere zu beseitigen, indem sie eine dauernde

---

[1]) Treatise S. 67 f.

Existenz erdichtet und damit gleichsam den trennenden Raum zwischen den einzelnen Wahrnehmungen ausfüllt. Diese ursprüngliche Fiktion wird jedoch zu einem Gegenstande des Glaubens auf ähnliche Weise wie die Vorstellung in einem kausalen Schlufs:

Die Erinnerung an verschiedene, aber inhaltlich gleiche Wahrnehmungen ruft infolge der bestehenden Beziehung der Ähnlichkeit die Vorstellung der Identität hervor. Um den Gedanken der Identität zu sichern, erweckt sie zugleich die Tendenz, eine dauernde Existenz der Wahrnehmungen oder — was nach unserer Vorbemerkung dasselbe ist — der Aufsengegenstände zu fingieren. Da diese Tendenz aus lebhaften Eindrücken der Erinnerung hervorgeht, überträgt sie einen grofsen Teil der Lebhaftigkeit auch auf die zugehörige Fiktion und bewirkt so den Glauben an die dauernde und folglich von uns unabhängige Existenz der Körper.

Demnach ist der Glaube an die Objektivität der Aufsenwelt eng verwandt mit dem Glauben, der die kausalen Schlüsse begleitet. / Wenn auch die äufseren Umstände in mancher Hinsicht bei beiden verschieden sind, so beruhen sie doch beide auf denselben Prinzipien: Der Lebhaftigkeit des Eindrucks und dem Streben von diesem zu einer bestimmten Vorstellung überzugehen. Beide sind somit als Produkte der Einbildungskraft zu betrachten; denn ohne deren Eigentümlichkeit, wie es im Schlufskapitel des Treatise (S. 343) heifst, gewissen Vorstellungen gröfsere Lebhaftigkeit zu verleihen, würden wir ebensowenig den Dingen äufsere Existenz zuschreiben, wie wir von Tatsachen etwas wissen könnten, die jenseits unserer Sinne und unseres Gedächtnisses liegen [1]).

[1]) Der Konflikt, der hierbei innerhalb der Einbildungskraft nach Humes weiteren Ausführungen (Tr. S. 296 ff.) entsteht, insofern, als ein regelrechter kausaler Schlufs zur Leugnung der äufseren Existenz führen mufs, hat in gewissem Sinne ein Analogon in einer Erscheinung, die Hume als „eine Art von Widerstreit zwischen den allgemeinen Regeln“ bezeichnet (Tr. S. 204). Die Übereinstimmung eines Gegenstandes in einigen auffallenden, aber unwesentlichen Eigenschaften mit einer

Rückblick: Die Glaubenshypothese im Verlaufe der Darstellung des Treatise.

Nachdem wir im Vorhergehenden den Ausführungen des Treatise, soweit sie den Glauben zum Gegenstande haben, im einzelnen gefolgt sind, wollen wir hier aus all den Betrachtungen den eigentlichen Kern der ganzen Theorie herausschälen und speziell ein Bild von dem Wesen des Glaubens zu gewinnen suchen. Das könnte uns dazu verhelfen, die Bedeutung der späteren Nachträge zu diesem Thema und ihre Entstehungsgründe zu erkennen und zu würdigen. Die gelegentlichen Bemerkungen, die wir hie

---

bekannten Ursache veranlaßt uns, ähnlich wie in dem Beispiel vom „eisernen Käfig“ (vgl. oben S. 46), nach alten Gewohnheitsregeln zunächst die entsprechende Wirkung zu erwarten. Erst eine nähere Prüfung zeigt uns den Mangel an den eigentlich wirksamen Merkmalen und veranlaßt uns, das frühere Urteil umzustürzen, weil es den maßgebenden Regeln kausalen Schließens widerspricht. Die definitive Entscheidung hängt jedoch von der „Neigung und dem Charakter der Persönlichkeit“ ab. Die Menge wird, so meint Hume, von den rein äußeren, die Einsichtigen dagegen werden von den inneren Merkmalen in ihrem Endurteil sich bestimmen lassen. Einen ähnlichen Verlauf muß nach den Darlegungen Humes auch der Widerstreit nehmen, der innerhalb der Einbildungskraft bezüglich der Außenwelt sich erhebt. Der ursprüngliche instinktive Glaube wird durch gründliches Nachdenken und folgerichtige kausale Schlüsse zerstört. Das endgültige Urteil ist auch hier in gewissem Sinne durch „Neigung und Charakter“ bedingt. Nur, daß in unserem Falle auch die Philosophen im gewöhnlichen Leben zur „großen Menge“ zählen und an die objektive Außenwelt glauben, während die wahre Einsicht nur in Stunden tiefgehender Spekulation sich ihnen erschließt, und auch da bloß für wenige Augenblicke (vgl. Treatise S. 282 f. und das Schlußkapitel; Inquiry: Ns. S. 184, 193; Bd. IV p. 172, 181). Dieses inkosequente Verhalten findet ebenfalls seine Erklärung in früheren Darlegungen Humes, wenn man erwägt, daß die Überzeugung von der Irrealität der Außenwelt nur mit Hilfe eines so verwickelten Gedankenprozesses gewonnen werden kann, wie ihn Hume in dem Abschnitt: „Über die moderne Philosophie“ (Tr. S. 295) uns vorführt. Eine solche Anstrengung der Einbildungskraft schwächt nämlich nach seiner eigenen Auffassung, die wir bereits oben (S. 48) erwähnt haben, die Kraft der Überzeugung; denn „da der Glaube ein lebhaftes Erfassen ist, so kann er niemals vollkommen sein, wo er nicht auf einer natürlichen und leichten Gedankenfolge beruht.“ (Tr. S. 249).

und da in die obige Darstellung eingeflochten haben, lassen jedoch schon vermuten, daſs dieses Bild kein einheitliches und bestimmtes sein werde, vielmehr weist es in der Art, wie es Hume im Verlaufe des Treatise gezeichnet, verschiedene Schattierungen und Schwankungen auf.

Aus dem Fundamentalsatz der Humeschen Philosophie, daſs Eindruck und Vorstellung nur durch den verschiedenen Grad der Stärke und Lebhaftigkeit sich unterscheiden, folgt mit einer gewissen Notwendigkeit — zumal, wenn man die „Vorstellung der Erinnerung" als „Mittelding" zwischen den beiden Perzeptionsklassen einführt —, daſs der Glaube, der mit einer Vorstellung verbunden ist, nur in ihrer besonderen Lebhaftigkeit und Stärke bestehen kann. Dadurch nähert sie sich, wie Hume wiederholt sagt, dem Eindruck und wird von einem ähnlichen Wirklichkeitsbewuſstsein wie dieser begleitet.

Steht es erst einmal fest, daſs der Glaube nichts weiter ist als eine Lebhaftigkeit[1]) der Vorstellung, dann läſst sich auch seine Entstehung im kausalen Schlusse leicht erklären: Die Lebhaftigkeit, die der Eindruck im Geiste erzeugt, überträgt sich auf die in seinem unmittelbaren natürlichen Gefolge erscheinende Vorstellung. Es bieten sich dann auch eine Reihe von Analogien dar, die der Wirksamkeit anderer Beziehungen entnommen sind und für die Richtigkeit jener Theorie sprechen. Auch die Ähnlichkeit und Kontiguität nämlich vermitteln ebenso wie die Kausalität die Lebhaftigkeit vom Eindruck zu der assoziierten Vorstellung.

Doch hier schon stellt sich unserem Philosophen ein Hindernis entgegen: es taucht in ihm das Bedenken auf, daſs danach eigentlich auch bei den anderen Beziehungen ein Glaube sich ergeben müſste, da diese ja ebenfalls ihre

---

[1]) Der Ausdruck: „Lebhaftigkeit" (vivacity, liveliness) wird gewöhnlich in Verbindung mit „Stärke" (force, vigour) gebraucht, zumal dort, wo es sich um die eigentliche Definition des Glaubens handelt. Aber auch in solchen Fällen, besonders häufig jedoch im Flusse der Darstellung, tritt „Lebhaftigkeit" allein als Charakteristikum des Glaubens auf (vgl. Treatise S. 115, 129, 276 u. ö.).

Vorstellungen beleben. Um diesen Einwand zu beseitigen, sieht sich Hume veranlafst, wie wir oben dargelegt haben, auf die innere Nötigung hinzuweisen, die uns allein bei der kausalen Beziehung zu einer bestimmten Vorstellung hindrängt[1]). Zugleich charakterisiert er diese durch neue unterscheidende Merkmale wie: Festigkeit, Realität, Sicherheit und Unveränderlichkeit.

Indes, dieser Ansatz zu einer anderen Fassung der Glaubenshypothese bleibt ohne Folgen. Die Eigenschaften des kausalen Schlusses, die sich hier zuerst aus dem Gange der Erörterung ergaben[2]) und daher eine gewisse Bedeutung für die ganze Theorie beanspruchen dürften, müssen dennoch in den weiteren Ausführungen zu Gunsten der Lebhaftigkeit völlig zurücktreten. Nur gelegentlich, wenn es die Situation erheischt, werden sie einmal wieder vorgeschoben[3]), um einen minder wichtigen Punkt zu stützen. Sonst aber beherrschen „Lebhaftigkeit und Stärke", besonders die erstere, den weiteren Ausbau der Theorie und die einzelnen Teile derselben[4]). Gleich unmittelbar, nachdem er die besonderen Qualitäten hervorgehoben hat, welche speziell die Vorstellungen der Kausalität vor denen der anderen Beziehungen auszeichnen, kehrt Hume wieder zu der alten Form seiner

---

[1]) Vgl. die Bemerkung von Lipps (Tr. S. 148 Anm. 176), der es beachtenswert findet, dafs hier deutlich die objektive Notwendigkeit als der wesentliche Inhalt des Wirklichkeitsbewufstseins erscheint.

[2]) Ohne besondere Absicht, gleichsam im Vorbeigehen, werden sie z. T. schon früher erwähnt. Man vergl. z. B. Treatise S. 145, wo H. zu erklären sucht, wie man von einer Vorstellung auf deren Ursache, den vorangegangenen Eindruck, schliefsen kann. Dabei heifst es von der Eigentümlichkeit, die der Vorstellung als einem Originalakt des Geistes zukommt: „man nenne sie Festigkeit (firmness), Widerstandsfähigkeit (solidity), Stärke oder Lebhaftigkeit" (engl. Ausg. p. 140).

[3]) Vgl. oben S. 37, S. 38 Anm. 2.

[4]) Auch in dem Buche „Über die Affekte" (of passions) wird vielfach die Lebhaftigkeit als das Auszeichnende gewisser Vorstellungen hingestellt, die sich dadurch dem Eindrucke näherten. Mit ihrer Hilfe werden dann mancherlei Erscheinungen erklärt: so besonders der Stolz (engl. Ausg. Bd. II S. 16 ff.) und das für Humes Affektenlehre wichtige Moment der „Sympathie" (ibid. S. 52 ff).

Hypothese zurück, „dafs Glauben nichts weiter sei als eine . . . . lebhafte Vorstellung“ [1]). Auf diese Weise erlangt er die Möglichkeit, neue Argumente für seine Lehre zu bringen, indem er an einzelnen Beispielen zeigt, wie eine zur Kausalität sich gesellende Ähnlichkeit oder Kontiguität die Lebhaftigkeit der Vorstellung steigert und dadurch den Glauben erhöht. Desgleichen erklärt sich dann die Wirkung des Glaubens auf die Affekte ohne jede Schwierigkeit, und das ist wieder ein weiterer Beweis für seine Theorie. Nur eine Vorstellung, die in dem Grade ihrer Lebhaftigkeit dem Eindruck möglichst nahe kommt, kann ‚wie dieser‘ einen Einfluſs auf unsere Affekte haben [2]). Hier zeigt es sich deutlich, wie innig verwachsen diese Anschauung Humes vom Glauben mit seiner grundlegenden Einteilung der Perzeptionen ist, und es hieſse dieses Fundament seiner Philosophie erschüttern, wollte er jenes Problem von ihm lostrennen.

Andererseits ebnet ihm seine Hypothese, dafs Glauben nur ein lebhaftes Vorstellen sei, auch den Weg zu solchen Gebieten des menschlichen Geistes, in die vorher andere Philosophen seiner Meinung nach vergebens einzudringen versuchten (Tr. S. 190). Eine Qualität wie die Lebhaftigkeit, die der verschiedensten Abstufungen fähig ist und auf jeden Einfluſs und jede Störung leicht reagiert, bietet in der Tat eine besonders bequeme Handhabe für die eingehenden Analysen, die Hume mit dem eigentlichen Wahrscheinlichkeitsglauben vornimmt. Kein Wunder also, dafs er, von der fortschreitenden Entwickelung seines Systems mitgerissen, bald die einzelnen Änderungen übersieht, die er selbst an der ursprünglichen Definition hie und da hat vornehmen müssen. Bei dem Mangel an Deutlichkeit und Bestimmtheit, der solchen Begriffen wie Lebhaftigkeit, Stärke u. ä. gemeinhin anhaftet, ist es auch verständlich, dafs er von dem Begriffe sich leiten läſst, der für ihn der fruchtbarste und wesentlichste ist, daneben aber auch andere ohne Bedenken gelegentlich gebraucht.

[1]) Treatise S. 151. Vgl. ob. S. 31 Anm. 1.

[2]) Oben S. 36.

Daraus erklärt es sich schliefslich, dafs Hume zunächst angesichts der systematischen Ausgestaltung seiner Glaubenslehre, das befriedigende Bewufstsein hat, ein einheitliches harmonisches Werk geschaffen zu haben, dessen einzelne Teile ineinander greifen und untereinander völlig übereinstimmen. Später erst, da er aus einem gewissen Abstande das Ganze überschaut, gewahrt er doch an seinem Gedankenbau manchen Rifs und manche Einzelheit, die sich in das Ganze nicht recht fügen will, und er sucht daher nachträglich, so gut es ihm gelingen mag, die Schäden auszubessern und das Störende zu beseitigen.

II.

Modifikation der Glaubenslehre im Anhang und in den Zusätzen.

Die Beweggründe, aus denen heraus der Anhang und die Zusätze zum Treatise entstanden sind, hat uns Hume im einzelnen nicht dargelegt. Nur ganz allgemein erklärt er, dafs sie den Zweck hätten, „hauptsächlich“ Mifsverständnisse auszuschliefsen, zu denen „manche seiner Ausdrücke“ Anlafs geben konnten (Tr. S. 353). Aufserdem sollten sie — das gilt speziell von den Zusätzen — seine Erörterungen der kausalen Beziehung überzeugender gestalten (Tr. S. 359). Nichtsdestoweniger wollen wir versuchen, über einige deutlich hervortretende Motive uns Klarheit zu verschaffen, zumal es sich am Schlufs herausstellen dürfte, dafs die Differenzen zwischen der ursprünglichen Fassung des Treatise und den Nachträgen doch nicht so ganz rein formaler Natur sind.

Aus der Betrachtung, die wir über die Entwickelung des Glaubensproblems innerhalb des Treatise soeben angestellt haben, ergibt sich zunächst das Hauptmotiv, das Hume

veranlafst haben mag, seiner Hypothese eine andere Form zu geben. Die Qualität der Lebhaftigkeit, haben wir gesehen, so bequem sie den einzelnen Teilen der Theorie sich anpafst, hatte sich doch als zu allgemein und unbestimmt erwiesen, um vollkommen mit dem Glauben identifiziert werden zu können. Neben ihr hatten sich andere Merkmale — wie Festigkeit, Widerstandsfähigkeit u. ä. — einen Platz erobert und mufsten hin und wieder herangezogen werden, um die Vorstellung des Glaubens von der blofsen Fiktion schärfer zu unterscheiden. Ja, an einer Stelle bedurfte es sogar eines besonderen Hinweises auf die „objektive Notwendigkeit", die allein die Vorstellung in der kausalen Relation auszeichnet. Es fehlte also jener Bestimmung des Glaubens, mit der unser Denker in seiner Darstellung fast ausschliefslich operiert, an wesentlichen Merkmalen. Diese Erkenntnis kommt sogar deutlich zum Ausdruck in einer schon oben erwähnten[1]) nachträglichen Bemerkung Humes. Hier bezeichnet er seine im Text wiederholt ausgesprochene Behauptung, dafs zwei Vorstellungen desselben Objektes nur hinsichtlich des Grades ihrer Energie und Lebhaftigkeit sich unterscheiden können, als einen Irrtum. „Es scheint mir," fügt er hinzu, „dafs es doch auch Unterschiede gibt, die nicht unter diese Begriffe gebracht werden können" (Tr. S. 364).

Als weitere Beweggründe für die Umformung seiner Hypothese kommen wohl noch zwei störende Konsequenzen in Betracht, die sich aus ihr, worauf wir an den betreffenden Stellen bereits hingewiesen haben[2]), auf Grund seiner Darlegungen ergeben könnten. Bedeutet nämlich Glauben nichts anderes als lebhaftes Vorstellen, dann müfsten wir auch den rein erfundenen Inhalt einer Dichtung für wahr halten, weil doch die Poesie, wie Hume selbst ausführt, einen besonders hohen Grad der Lebhaftigkeit in der Einbildungskraft erweckt. Vor allem aber wäre zu erwarten, dafs der Dichter

[1]) S. o. S. 17 Anm. 1.

[2]) Vgl. oben S. 33 f. u. S. 40 Anm. 1.

selbst, von seiner Begeisterung hingerissen, die Erzeugnisse seiner Phantasie für Wirklichkeiten ansehe. Der Umstand nun, daſs Hume gerade diesen Punkt in einem besonderen Zusatz[1]) behandelt und ihn mit Hilfe seiner geänderten Hypothese zu klären sucht, beweist deutlich, daſs er auf die Modifizierung seiner Theorie bestimmend eingewirkt hat.

Einen zweiten Einwand, der sich aus den eigenen Ausführungen Humes gegen seine Definition folgern lieſse, haben wir bereits früher eingehend erörtert[2]). Er hängt mit der Behauptung zusammen, daſs ein Hinzutreten von Ähnlichkeit zum kausalen Schluſs die Lebhaftigkeit der Vorstellung erhöhe, während ein gänzliches Fehlen jener Beziehung sie verringere. Danach wäre — so könnte man schlieſsen — die Sicherheit des kausalen Glaubens auf die Mitwirkung nebensächlicher Faktoren angewiesen. Auch dieser Folgerung sucht Hume durch eine nachträgliche Bemerkung vorzubeugen (Tr. S. 170), die allerdings von der eigentlichen Modifikation seiner Lehre unabhängig ist. Allein die Tatsache an und für sich, zeigt immerhin, daſs er diese in seiner Theorie begründete Annahme störend empfand, und sie dürfte daher nicht ganz ohne Einfluſs auf seine Anschauung geblieben sein, wenn er auch ohne prinzipielle Änderung sie beseitigen zu können glaubte[3]).

Versuchen wir nunmehr an der Hand der Nachträge darzutun, worin die Modifikationen bestehen, und inwiefern Hume sich dabei von den angeführten Motiven leiten lieſs.

---

[1]) Treatise S. 168 ff.

[2]) Vgl. ob. S. 33 ff.

[3]) H. nimmt seine Zuflucht zur „Überlegung". Damit ist aber zugegeben, daſs Lebhaftigkeit und Energie sich nicht mit dem Glauben decken (vgl. oben S. 35). Der Hinweis darauf, daſs der Verstand auch „den unmittelbaren Sinnenschein" korrigiere, indem er uns veranlasse, denselben Gegenstand selbst bei verschiedener Entfernung für gleich groſs zu halten, bedeutet ebenfalls eine gewisse Wandlung in der Anschauung gegenüber dem Treatise (vgl. daselbst S. 279) und eine Annäherung an den Standpunkt in der Inquiry (Ns. S. 184; Bd. IV p. 172).

Dafs der Glaube keine selbständige Vorstellung ist, steht ihm auch jetzt fest, und er sucht dies im Anhang noch einmal kurz zu beweisen. Ebensowenig kann er ihn in der Natur und Ordnung unserer Vorstellungen und ihrer einzelnen Teile finden[1]). Es ergibt sich also auch jetzt das Resultat, dafs die Vorstellung, an die wir glauben, von dem blofsen Erzeugnis unserer Phantasie durch die Art und Weise sich unterscheidet, wie sie vollzogen wird. Worin jedoch diese besondere Art und Weise des Vollzuges besteht, darüber ist er nunmehr nicht derselben Ansicht wie früher. In der ursprünglichen Fassung des Treatise gelangte er auf Grund der Voraussetzung, dafs zwei Vorstellungen desselben Gegenstandes sich nur durch den Grad ihrer Lebhaftigkeit und Energie unterscheiden könnten, zu der Schlufsfolgerung, dafs jene spezielle Art des Vorstellens, die den Glauben ausmacht, nur als gröfsere Energie und Lebhaftigkeit charakterisiert werden kann. „Das Fürwahrhalten oder Glauben kann also völlig zutreffend bestimmt werden[2]) als eine lebhafte Vorstellung, die u. s. w."

In dem Zusatz hingegen, der sich an diese Stelle anschliefst, erklärt Hume zunächst, dafs er nur schwer einen Ausdruck finde, um jene andersgeartete Vorstellungsweise vollkommen deutlich zu machen. Er appelliert an „jedermanns Fühlen (every one's feeling)" und meint, dafs eine Vorstellung, an die wir glauben, anders von uns erlebt werde als eine erdichtete. Eine Definition des Glaubens könne demnach nur dahin lauten, dafs er etwas vom Geiste unmittelbar Erlebtes sei[3]). Oder, wie Hume sich ebenfalls ausdrückt: „der Glaube besteht lediglich in einem feeling oder sentiment"[4]),

---

[1]) Treatise (Zusatz) S. 132 f.

[2]) „most accurately defined". (Tr. S. 129; engl. Ausg. p. 127 f.). Im Treatise scheut sich H. durchaus nicht, von einer „definition" des Glaubens zu sprechen (vgl. eng. Ausg. p. 129, 130.)

[3]) „And in philosophy, we can go no further than assert, that it is something felt by the mind" (ibid. p. 130).

[4]) Anhang (Tr S. 354). Über die Bedeutung von „feeling" und „sentiment" vgl. daselbst Lipps Anm. 331, sowie Anm. 128. Danach

in „einem eigenartigen, von der bloßen Vorstellung eines Objektes verschiedenen Gefühl [1]).

Dementsprechend heißt es auch jetzt von der Erinnerung, daß ihre Vorstellung allein durch das andersgeartete Gefühl (different feeling) von den Vorstellungen der Einbildungskraft sich unterscheiden [2]). Alle Vorstellungen werden zwar in einer bestimmten Weise von uns erlebt, gefühlt [3]); nur ist die Art, wie wir Vorstellungen der Erinnerung und überhaupt solche, an die wir glauben, in uns erleben, eine andere, von jener ersten verschiedene. Der Glaube ist also nicht — ähnlich etwa, wie das Gefühl der Lust — ein selbständiger, geistiger Vorgang, ein innerer Eindruck, der sich mit der Vorstellung verbindet oder von ihr erregt wird [4]), er besteht vielmehr in dem eigentümlichen

---

ist „feeling" jede Art des unmittelbaren Erlebens (entsprechend „to feel", das einen inneren Zustand, das Innewerden von etwas bezeichnet. Vgl. Lipps das. Anm. 8). „Sentiment" dagegen ist der eigentliche Ausdruck für Gefühl (z. B. der Lust, der Hoffnung, der Furcht u. s. w.), speziell der Inhalt eines solchen. An unserer Stelle gibt es Lipps wieder durch: „eine bestimmte Art, wie wir uns von Vorstellungen angemutet wissen".

[1]) Anhang (Tr. S. 355).

[2]) Zusatz (Tr. S. 114).

[3]) Auch das „sentiment" hat ein „feeling". So heißt es vom „sentiment" der „approbation": „. . . may be somewhat different to the feeling" (engl. Ausg. Bd. II S. 392). Das entspricht auch dem oben (S. 61 Anm. 4) Gesagten.

[4]) Dagegen verwahrt sich Hume im Anhang (Tr. S. 355 ff.) ausdrücklich. Bis jetzt hatte er nur bewiesen, daß der Glaube keine besondere Vorstellung oder Vorstellungsordnung ist. Hier sucht er auch die immerhin noch mögliche Annahme zu beseitigen, daß der Glaube in einem besonderen unterscheidbaren inneren Eindruck oder Gefühl bestünde. Die Argumente, die er gegen diese Meinung vorbringt, sind jedoch nicht so überzeugend, wie die früheren. Er meint etwa Folgendes: 1) Die Annahme eines besonderen Eindrucks widerspräche unserer unmittelbaren Erfahrung. Beim kausalen Schließen sind wir uns lediglich bewußt, mit besonders gearteten Vorstellungen zu operieren, aber nicht eines besonderen Eindrucks, der diese begleitet. 2) Neben der unleugbar bestimmteren Auffassungsweise der Vorstellung ist jede weitere Erklärung für den Akt des Glaubens überflüssig. 3) Es wäre auch nicht möglich, den Ursprung eines solchen selbständigen Gefühls anzugeben,

Charakter, den die Vorstellung selbst für unser Empfinden gewinnt.

Diese Erklärung bedeutet nun allerdings keinen besonderen Fortschritt gegenüber der festen Ansicht, die Hume von Anfang an vertreten hat, dafs nämlich der Glaube nur die Art und Weise des Vollzuges einer Vorstellung ändert. Tatsächlich läfst er auch jetzt neben „feeling" den Ausdruck „manner of conception" als gleichberechtigt gelten [1]). Wollte er aber mit dieser einfachen Konstatierung sich begnügen und keine nähere Analyse des „feeling" vornehmen, dann würde er dem ganzen System, das er im Treatise mit Hilfe seiner Glaubenshypothese errichtet hat, den Boden entziehen. Es liefsen sich, wie er selbst sagt [2]), nicht mehr Analogien zwischen jenem Gefühl und anderen geistigen Vorgängen ausfindig machen. Ja, er müfste sogar die Hoffnung aufgeben, die Entstehungsursachen desselben zu erkennen. Die Frage nach der Beschaffenheit des „feeling" ist darum von wesentlicher Bedeutung, und es erwächst somit unserem Denker die Aufgabe, es näher zu bestimmen.

Aber gerade an diesem Punkte zeigt es sich besonders deutlich, wie sein Verhältnis zum Glaubensproblem sich inzwischen geändert hat. Auf den Umstand, dafs er jetzt mit fast ängstlicher Vorsicht und unter allerlei Vorbehalt seine Erklärung vorbringt, ist bereits in der Einleitung hingewiesen worden. Ausdrücke wie: „ich versuche deutlich zu machen", „ich denke nun, jeder wird mit mir darin übereinstimmen", „jedermann wird gerne zugestehen" [3]) und ähnliche Wendungen, durch die er jetzt seine Behauptungen einschränkt, wird man sonst wohl vergeblich an entscheidenden Stellen suchen.

---

da alle Elemente des Schlusses als Ursachen für die bestimmte Vorstellungsweise in Betracht kommen. 3) Auch die Wirkungen auf Affekte und Einbildungskraft erklären sich alle vollkommen aus der besonderen Art der Vorstellung selbst und erfordern nicht erst die Annahme eines selbständigen Eindrucks.

[1]) Engl. Ausg. p. 130.

[2]) Anhang (Tr. S. 355).

[3]) Treatise S. 132, 114, 355. Man vergleiche damit im ursprünglichen Text Wendungen, wie: „nichts ist klarer" (Tr. S. 133) u. ä.

Allein abgesehen von diesem Mangel an Zuversicht und Bestimmtheit, offenbaren seine jetzigen Erklärungen auch materiell eine Wandlung. Das „different feeling“ wird zugleich als „gröfsere Energie, Lebhaftigkeit, Widerstandsfähigkeit (solidity), Festigkeit (firmness) oder Beständigkeit (steadiness)“ charakterisiert[1]). Es wird hier also aufser der „Energie“ auch den übrigen Qualitäten der gleiche Wert und dieselbe Bedeutung für die Bestimmung des Glaubens zuerkannt, wie der „Lebhaftigkeit“. Ja, im Anhang vermeidet es Hume sogar augenscheinlich, in der eigentlichen Erklärung des Glaubens die Lebhaftigkeit zu erwähnen, und hebt vielmehr besonders hervor, dafs die Vorstellungen, von deren Wirklichkeit wir überzeugt sind, „im Vergleich mit den schwankenden und nach-Belieben-aufgebauten Luftschlössern unserer Phantasie, durch Festigkeit und Widerstandsfähigkeit ausgezeichnet sind“ (Tr. S. 355). In einer Reihe von mannigfachen Wendungen wird dann deren Wirksamkeit auf den Geist beschrieben und im Anschlufs daran ihre nahe Verwandtschaft mit dem unmittelbaren Eindrucke konstatiert. Aber immer wieder kehrt Hume als das Charakteristikum ihres „feeling“ die „Festigkeit und Bestimmtheit“ hervor, und das Ergebnis, das er schliefslich dem „Nachdenken“ und der Nachprüfung „der Philosophen empfiehlt“, lautet: das „feeling“ sei nichts „anderes als ein sicherer und schwankungsloser Vollzug der Vorstellung, eine bestimmtere Art, das Objekt innerlich zu erfassen“[2]). Erst gegen Ende, als Hume auch die Ursachen des Glaubens berührt, und so eine gewisse innere Verbindung zwischen dem Anhang und den systematischen Ausführungen das Treatise andeutungsweise herzustellen sucht, erst da wird wieder die Lebhaftigkeit erwähnt[3]), aber auch hier nur vorübergehend; denn

[1]) Zusatz (Tr. S. 132; engl. Ausg. p. 129).

[2]) „any thing but a firmer conception, or a faster hold that we take of the object“. (Tr. S. 359; engl. Ausg. Bd. II p. 548).

[3]) Es heifst da: „Der Übergang von einem gegenwärtigen Eindruck . . . . . erhöht jederzeit die Energie und Lebhaftigkeit (enlivens and strengthens) der Vorstellung“ (ibid.).

gleich darauf bezeichnet er wieder die Vorstellung im kausalen Schlufs als etwas, das den Charakter der Realität und Widerstandsfähigkeit an sich trägt[1]). Auf diese Weise gelangen hier die Merkmale, die bis dahin von der „Lebhaftigkeit" verdrängt wurden, zu ihrer vollen und wahren Bedeutung. Gerade jene Eigenschaften, die, wie wir gesehen, in dem Wesen der Kausalität, der „inneren Nötigung", begründet sind und deren Vorstellungen von willkürlichen Phantasiegebilden scharf sondern[2]), werden hier sichtlich in den Vordergrund gerückt, während die „Lebhaftigkeit" fast ganz aus der Erörterung verschwindet.

Hume hat eben erkannt, wie dehnbar und vieldeutig dieser Begriff ist, und wie leicht er daher zu Mifsverständnissen Anlafs geben kann. Von besonderem Einfluſs wird hierbei die erwähnte falsche Konsequenz gewesen sein, die sich aus der ursprünglichen Darstellung des Treatise für den Glauben an poetische Schilderungen entnehmen liefs. Sieht sich doch Hume gerade in diesem Falle genötigt, die Lebhaftigkeit selbst, (die der poetischen Fiktion scheinbar ebenso wie der kausalen Vorstellung zu teil wird, erst an der Hand des „feeling" auf ihre Echtheit zu prüfen. Die höchste Lebhaftigkeit in der Poesie, mufs er im Zusatz gestehen, hat niemals dasselbe „feeling"[3]), wie bei dem niedrigsten Grade selbst der Wahrscheinlichkeit. Und in der Ausführung dieses Gedankens — das ist bezeichnend genug — mufs er wieder zu Ausdrücken greifen, die sich auf die innere Notwendigkeit und Objektivität der Vorstellungen beziehen. Bei der Lebhaftigkeit infolge ursächlicher Beziehung „liegt", wie er sagt, „in der Tätigkeit der Einbildungskraft . . . immer etwas Zwingenderes und Realeres als in der Glut der Poesie"[4]). Er unterwirft hier also die unzuverlässige und häufig trügende

---

[1]) „as something real and solid" (ibid.).

[2]) S. o. S. 30ff. Vgl. Lipps Anm. 156 (Tr. S. 132).

[3]) „never has the same feeling" (Tr. S. 168; engl. Ausg. p. 161).

[4]) „something more forcible and real" (Tr. S. 169; engl. Ausg. p. 161).

Lebhaftigkeit gleichsam der Kontrolle seitens der anderen Qualitäten, die bestimmter und deutlicher die geglaubte Vorstellung von der erdichteten unterscheiden.

Das Ergebnis dieser Betrachtung ist demnach, dafs Hume im Anhang und in den Zusätzen den Glauben nicht mehr mit „Lebhaftigkeit und Stärke" der Vorstellung oder gar — wie es im Treatise sehr häufig geschieht — mit der ersteren allein identifiziert, sondern zunächst ihn einzig und allein als ein spezifisches „feeling" (oder „sentiment") erklärt, d. h. als eine bestimmte, aber schwer definierbare Art, wie wir gewisse Vorstellungen innerlich erleben. Aber auch in der Analysierung und Beschreibung, denen er aus systematischen Rücksichten das „feeling" unterziehen mufs, treten als wesentliche, ja einzig charakteristische Züge des Glaubens nicht die Lebhaftigkeit hervor, sondern die Festigkeit, Sicherheit, Widerstandsfähigkeit der Vorstellung, kurz alles das, was — wie wir gesehen — in der gewohnheitsmäfsigen Nötigung des kausalen Schlusses seinen Ursprung hat.

Gegen das also gewonnene Ergebnis könnte sich indes noch ein Bedenken geltend machen. Es liefse sich nämlich dagegen vorbringen, dafs schon im ursprünglichen Texte des Treatise an einigen Stellen eine entsprechende Anschauung über das Wesen des Glaubens vertreten werde. Wir haben bereits oben[1]) den Humeschen Satz zitiert, dafs der Glaube viel eigentlicher ein Akt des fühlenden als des denkenden Teiles unserer Natur ist. In demselben Zusammenhang heifst es auch nach der von uns benützten Übersetzung (Tr. S. 246), „dafs unser Schliefsen und Glauben in einem Gefühl oder in einer Art des Vorstellens besteht"[2]).

Man würde jedoch fehlgehen, wollte man aus dem Wortlaut dieser Sätze schliefsen, dafs sie bereits die spätere Auffassung des Glaubens als „feeling" enthielten. Denn zunächst — das möchten wir noch einmal betonen — besteht

---

[1]) S. o. S. 49; vgl. das. Anm. 3.

[2]) „reasoning and belief is some sensation or peculiar manner of conception" (engl. Ausg. p. 234).

das Wesentliche der neuen Lehre nicht in der Einführung eines neuen Begriffs — besagt doch, wie wir gesehen [1]), „feeling“ nichts anderes als das bekanntere „manner of conception“ — ihre Bedeutung liegt vielmehr in dem Geständnis, daſs einzig und allein die Erklärung des Glaubens als „feeling“ völlig zutreffend und erschöpfend, „philosophisch“, ist.

Aber auch abgesehen hiervon, deckt sich offenbar der Sinn jener Sätze keineswegs mit dem, was Hume später unter „feeling“ versteht. Jene Sätze wollen nur besonders scharf hervorheben, daſs der geistige Akt des Schlieſsens, dessen Resultat der Glaube ist, nicht etwa durch Nachdenken und Überlegung zustande kommt, sondern auf einer rein gewohnheitsmäſsigen, mechanischen Tätigkeit beruht: er ist ein inneres Wahrnehmen, kein Denken [2]). Es fehlt hier auch jeder Hinweis darauf, daſs mit dem Ausdruck „sensation“ etwas gemeint sei, das — ähnlich wie später das „feeling“ — der Vorstellung des Glaubens selbst anhaftet und diese allein von jeder beliebigen anderen unterscheidet [3]).

Dasselbe gilt auch von einer anderen Stelle des Treatise, an der es in unserer Übersetzung heiſst: „So ist alle Wahrscheinlichkeitserkenntnis nichts als eine Art von [subjektiver]

---

[1]) Vgl. oben S. 63.

[2]) Dem entspricht auch eher das englische: „sensation“, „sensitive“.

[3]) Die Wendung (Tr. S. 247): „ . . . habe ich ein Gefühl der gröſseren Stärke und Aufdringlichkeit, wenn ich diese als wenn ich beliebige andere Objekte vorstelle“ ist eine etwas freie Wiedergabe des englischen: „I feel a stronger and more forcible conception on the one side than on the other“ (engl. Ausg. p. 234). Wie wenig Hume hier an das den Vorstellungen anhaftende feeling denkt, zeigt die in demselben Zusammenhange gebrauchte Wendung (ibid. p. 235): „nor does the imagination feel a sensation, which holds any proportion with that which arises from its common judgments and opinions“. Danach ist bei dem Glaubensakte ein von dem Urteil „sich erhebendes“ Gefühl vorhanden. Der Ausdruck „arises from“ wird von Hume in der Affekten- und Morallehre tatsächlich auf solche Gefühle angewandt, die er als selbständige Eindrücke betrachtet (engl. Ausg. Bd. II p. 234, 395), während er doch das „feeling“, wie wir wissen, keineswegs als besonderen Eindruck auffassen will.

Empfindung“ (Tr. S. 141)[1]). Obwohl in der weiteren Ausführung dieses Satzes sogar die Ausdrücke „sentiment“ und „feeling“ vorkommen, zeigt doch der ganze Zusammenhang, daſs hier ebenfalls nur der ganze Vorgang des Schlieſsens charakterisiert werden soll, u. z. als das Produkt „der Gewohnheit und ihrer Einwirkung auf die Einbildungskraft“ (Tr. S. 142). Mit „sensation“ und den anderen Bezeichnungen ist also bloſs der innere Eindruck, das Gefühl der Nötigung gemeint, das uns bei dem Übergange vom gegenwärtigen Eindruck zur zugehörigen Vorstellung antreibt, wie dies deutlich aus der Gegenüberstellung des negativen Satzes hervorgeht: „An den Gegenständen selbst findet sich nichts von einer Verknüpfung u. s. w.[2]).

Überdies beweist gerade der von Hume gezogene Vergleich zwischen der „sensation“ beim Wahrscheinlichkeitsschluſs und dem „Geschmack und Gefühl“, dem wir in Poesie und Musik folgen (Tr. S. 141), daſs er hier nicht dasjenige „feeling“ im Sinne hatte, das er im Anhang als das für den Glauben charakteristische hinstellt. Das Gefühl, von dem wir in unserem ästhetischen Urteil uns leiten lassen, zählt zu den übrigen Gefühlen der Lust und Unlust und wird somit als selbständiger innerer Eindruck angesehen[3]), während doch bekanntlich das Gefühl des Glaubens nur einen bestimmten Charakter der Vorstellung bildet, aber keinen von ihr getrennten selbständigen geistigen Vorgang.

Mag auch diese Unterscheidung Humes, wie Lipps meint,[4]) „nicht sehr klar“ und faſslich sein, jedenfalls ist es nicht zu bezweifeln, daſs unser Philosoph an den zitierten

[1]) „all probable reasoning is nothing but a species of sensation“ (engl. Ausg. p. 137); „probable reasoning“ ist wohl wörtlicher mit „Wahrscheinlichkeitsschluſs“ zu übersetzen.

[2]) Vgl. Treatise S. 363: „Keine Verknüpfung . . . kann aber vom Verstande [an ihnen selbst] entdeckt werden. Wir fühlen nur eine Verknüpfung d. h. eine Nötigung des Vorstellens, von einem Objekt zu einem anderen überzugehen.“

[3]) Vgl. englische Ausgabe Bd. II S. 15 ff., 99, 353.

[4]) Anm. 334 (Tr. S. 356).

Stellen, wie der Zusammenhang ergibt, den Glauben nur ganz allgemein im Gegensatz zu Denkvorgängen als eine Art natürlichen Instinktes[1]) hat kennzeichnen wollen, ohne speziell sein Wesen als das eigentümliche „Sichanfühlen" einer Vorstellung zu bestimmen.

III.

Die Lehre vom Glauben in der Inquiry.

Das Verhalten, das Hume in der Inquiry gegenüber dem Glaubensproblem beobachtet, ist bereits im allgemeinen in der Einleitung charakterisiert worden.

Dem Zwecke dieser mehr populären Schrift entsprechend, will er sich zunächst damit begnügen, den erfahrungsmäfsigen Nachweis erbracht zu haben, dafs der Glaube an Tatsachen aus einem gegenwärtigen Eindruck und dessen gewohnheitsmäfsiger Verbindung mit einem anderen entsteht. Unter diesen Umständen sei der Glaube ein ebenso notwendiger und unvermeidlicher Vorgang in der Seele, wie etwa unter bestimmten anderen Einwirkungen die Regungen der Liebe und der Affekt des Hasses[2]). Mit dieser Feststellung und der Bemerkung, dafs alle diese seelischen Tätigkeiten eine Art von natürlichen Instinkten seien, meint Hume seine eigentliche Aufgabe in diesem Punkte erfüllt zu haben. Ein näheres Eingehen auf das Wesen des Glaubens erachtet er im Grunde für unnötig. Nur mit Rücksicht auf solche, die abstrakte Wissenschaft liebten und an philosophischen Betrachtungen Gefallen fänden, entschliefst er sich in einem besonderen Abschnitt auf den Gegenstand näher einzugehen, hebt jedoch ausdrücklich hervor, dafs man die folgenden

[1]) Vgl. Inquiry: Ns. S. 59; Bd. IV p. 54.
[2]) Ns. S. 58 f.; Bd. IV p. 53 f.

Untersuchungen auch ohne die Kenntnis jenes Abschnittes wohl verstehen werde[1]).

Dafs ihn jedoch bei der Beschränkung, die er sich hiermit auferlegen möchte, auch das eigene wachsende Mifstrauen gegen seine Lehre leitet, ist ebenfalls bereits einleitend hervorgehoben worden. Wenn er seine frühere „Definition" des Glaubens noch immer für so klar hielte, dafs sie „jedermanns unmittelbarem Erleben und Erfahren vollkommen entspricht" (Tr. S. 133), dann läge kein Grund vor, sie selbst in einer Schrift, die für weniger spekulativ veranlagte Leser berechnet ist, unterdrücken zu wollen. Da aber seinen Spekulationen über diesen Gegenstand, wie er selber jetzt gesteht, bei aller Genauigkeit doch noch immer ein gewisser Grad von Zweifel und Ungewifsheit anhaften dürfte, so ist es erklärlich, dafs er sie auf einen möglichst knappen Raum beschränken und von den weiteren Untersuchungen lostrennen will.

Bis auf die Behandlung der „Wahrscheinlichkeit", die deutlich unter dem Einflufs seiner Glaubenslehre steht, ist ihm die Isolierung auch gelungen[2]). Um so leichter konnte er seinem Vorsatze treu bleiben, als er sämtliche Probleme, die ursprünglich mit seiner Glaubenstheorie mehr oder minder eng zusammenhingen, in der Inquiry entweder ganz elimi-

---

[1]) Ns. S. 59; Bd. IV p. 54.

[2]) Von dem Problem der Wahrscheinlichkeit sagt Hume ausdrücklich, dafs es nur mit Hilfe seiner Lehre vom Wesen des Glaubens verstanden werden kann (Ns. S. 71; Bd. IV p. 66). Genau genommen widerspricht dies seinen eigenen Worten, mit denen er die Isolierung ankündigt. Danach sollte nur „der übrige Teil dieses (d. h. des V.) Abschnittes" sich mit dem Glaubensprobleme beschäftigen. Bemerkenswerter ist jedoch, dafs sich auch in einem späteren Abschnitt (IX), der von der Vernunft der Tiere handelt, ein deutlicher Anklang an seine Erklärung des Glaubens findet. Gewohnheit allein, heifst es dort, sei es, was die Tiere veranlasse, bei dem Erscheinen des einen Gegenstandes den anderen „vorzustellen in jener besonderen Weise, die wir Glauben nennen." (Ns. S. 128; Bd. IV p. 121). Es scheint, dafs die frühere eingehende Beschäftigung mit diesem Problem noch immer in unserem Philosophen nachwirkt.

nierte — so die Vorfrage nach dem Wesen der Erinnerung, die Kapitel über die unphilosophische Wahrscheinlichkeit und die Wirkungen des Glaubens — oder bloſs summarisch behandelte.

Dieses Vorgehen wird sich naturgemäſs ebenfalls aus den angegebenen Motiven z. T. erklären: aus dem Bestreben nach Vereinfachung und Popularisierung der Darstellung und aus dem Gefühle der Unsicherheit und dem Mangel an Zuversichtlichkeit, mit denen er hier von vornherein an die Klarlegung seiner Hypothese herantrat. Daneben dürften jedoch auch innere, sachliche Gründe vorhanden sein, die einem näheren Eingehen auf einzelne Fragen entgegenstanden. Die inzwischen eingetretene Wandlung in der Anschauung Humes konnte nicht ohne Einfluſs bleiben auf die Erörterungen, die mit seiner Glaubenshypothese eng verbunden waren.

Die folgende Betrachtung dessen, was über dieses Thema noch in der Inquiry enthalten ist, wird uns auch über diesen Punkt einige Aufklärung geben.

Darstellung der Glaubenstheorie.

Daſs zwischen der Inquiry und den Nachträgen zum Treatise in der Bestimmung des Glaubens keine wesentliche Differenz besteht, ist bereits in der Einleitung kurz bemerkt worden. Die Gleichheit der Auffassung dokumentiert sich schon äuſserlich darin, daſs ein erheblicher Teil der theoretischen Ausführungen wörtlich aus den Zusätzen und dem Anhang herübergenommen ist[1]). Inhaltlich jedoch schlieſst sich Hume in der Entwickelung seiner Gedanken mehr an letzteren an.

[1]) Die Parallelstellen zwischen der Inquiry und den Treatise-Nachträgen sind nach der englischen Ausgabe folgende: Bd. IV p. 54 unten („This variety") bis p. 57 („principles of all our action") = Treatise p. 129 f. Das Weitere: Bd. IV p. 57 bis p. 58 oben („feeling") = Bd. II (Appendix) p. 546.

Auſserdem ist der ganze Passus Bd. IV p. 59 oben („We may . .") bis p. 61 („of his existence") dem ursprünglichen Treatisetext entnommen u. z. der englischen Ausgabe p. 132—135.

Die Abweichungen sind in all den Fällen minimal und geringfügig.

Nachdem er auf die Unmöglichkeit hingewiesen hat, den Glauben etwa als eine besondere Vorstellung aufzufassen, gelangt er sogleich — ähnlich wie im Anhang [1]) — zu dem Schlusse, dafs der Unterschied zwischen einer fingierten Vorstellung und einer solchen, an die man glaubt, nur in einem bestimmten „feeling“ oder „sentiment“ liegt, das die letztere begleitet. Den Gedanken, dafs man in dem Glauben einen selbständigen Eindruck sehen könnte, der neben der Vorstellung einhergehe, weist er hier nicht, wie im Anhang, ausdrücklich zurück. Scheinbar leistet er ihm sogar selbst Vorschub durch mifsverständliche Wendungen, die er gebraucht. So, wenn er sagt, dafs das „feeling“ oder „sentiment“ der Vorstellung „angeheftet ist“ [2]), und noch obendrein hinzufügt, dafs es „wie alle anderen Gefühle von der Natur erregt werden“ mufs. Erwägt man, dafs Hume in seiner Besprechung der Affekte und auch sonst [3]) alle Gefühle entsprechend seiner Grundeinteilung als innere Eindrücke auffafst, so liegt die Versuchung nahe, auch das Gefühl, das den Glauben begleitet, als einen geistigen Akt für sich anzusehen. Ob Hume die Möglichkeit einer solchen Auffassung hier stillschweigend zugeben will, oder nur eine so schwierige und subtile Auseinandersetzung an dieser Stelle für überflüssig erachtet, läfst sich nicht entscheiden. Jedenfalls hält er selbst an seiner früheren Meinung fest, dafs sich

---

[1]) Im Zusatz (Tr. S. 132) hingegen, der sich dem Texte mehr anpassen sollte, folgert er zunächst, dafs der Glaube in einer bestimmten Art des Vorstellungsvollzugs bestehen müsse, um diese erst dann mit dem „feeling“ zu identifizieren.

[2]) „. . . the difference between fiction and belief lies in some sentiment or feeling, which is annexed to the latter (Bd. IV p. 55). Der Ausdruck „annexed to“ ist um so auffallender, als er von Hume im Anhang ganz speziell angewandt wird, um das Hinzutreten einer selbständigen Vorstellung oder eines besonderen Eindrucks zu bezeichnen. (Bd. II p. 544, 545).

[3]) Man vergleiche z. B. seine Erörterungen über die Moralität (Bd. II p. 216 ff.), die er deswegen als „sentiment“ oder „impression“ ansieht, weil sie keine Vorstellung (idea) sein könne.

beim Glauben die Vorstellung selbst „ganz anders anfühle“ [1]) als in einem Phantasiegebilde.

Eine Definition für dieses „feeling“ zu geben, — das betont er hier ausdrücklich — ist ebensowenig möglich wie etwa für die Empfindung der Kälte oder den Affekt des Zorns. Nur eine „Beschreibung“ will er daher versuchen, um dann durch Beibringung von Analogien eine „vollkommenere Erklärung“ zu erreichen [2]). Danach ist der Glaube „nichts anderes als eine lebhaftere, lebendigere, zwingendere, festere, beständigere Art, ein Objekt vorzustellen [3]).“

Die hier aufgezählten Eigenschaften finden wir fast alle beisammen in dem von uns besonders besprochenen Zusatz (Tr. S. 132 f.) wieder [4]). Diesem sind auch die darauf folgenden Ausführungen [5]) im Wortlaut entnommen, in denen Hume noch einmal erklärt, dafs der Glaube nur in einer bestimmten Art des Vorstellens bestehe und „etwas vom Geiste Gefühltes sei,“ das sich nicht genau definieren lasse. Als definitive Formulierung seiner Lehre stellt er schliefslich den Satz hin, dafs „das Gefühl des Glaubens nur eine intensivere und beständigere Vorstellung ist als u. s. w.“ [6]).

Auch hier wird also, ganz wie im Anhang, bei der Charakterisierung des Glaubens die „Lebhaftigkeit“ vernach-

---

[1]) „it feels very differently.“ (Bd. IV p. 56; Ns. S. 61). Die Verdeutschung der einzelnen charakteristischen Wendungen habe ich möglichst der entsprechenden Wiedergabe in der Treatise-Übersetzung von Köttgen-Lipps anzupassen gesucht.

[2]) a. a. O. Im Treatise dagegen hat Hume wiederholt von einer „definition“ gesprochen. (Vgl. oben S. 61 Anm. 2).

[3]) „nothing but a more vivid, lively, forcible, firm, steady conception of an object“ (Bd. IV p. 56; Ns. S. 61).

[4]) S. o. S. 64.

[5]) Bd. IV p. 56 f.; Ns. S. 61 f.

[6]) „the sentiment of belief is nothing but a conception more intense and steady, than what attends the mere fictions of the imagination“ (Bd. IV p. 58; Ns. S. 62). Hume gebraucht hier immer „conception“, das, wie wir gesehen (oben S. 18), im Gegensatz zu „idea“ sich gewöhnlich auf den Vorstellungsakt bezieht.

lässigt und an deren Stelle mehr das Beständige, Schwankungslose der Vorstellung betont. Während jedoch dort und in den Zusätzen die an Merkmalen reiche Charakteristik uns mehr wie das Ergebnis philosophischer Betrachtung anmutet, weil wir durch die systematischen Erörterungen des Treatise darauf vorbereitet sind, wirkt ihr plötzliches Auftreten in der Inquiry überraschend und scheint jeder tatsächlichen Grundlage zu entbehren.

Um daher die Erklärung des Glaubens, seines Wesens und seiner Ursachen, fester zu fundieren, sucht Hume diesen ganzen geistigen Vorgang einem „allgemeinen Gesetze" unterzuordnen, das er aus der analogen Wirkungsweise der drei assoziativen Beziehungen: der Ähnlichkeit, Kontiguität und Kausalität ableitet. Das Gesetz soll darin bestehen, dafs bei allen diesen Relationen, wie Hume an einzelnen Beispielen zeigt, der Geist stets beim Auftauchen eines der beiden Objekte zu „einer beständigeren und energischeren Vorstellung"[1]) des Korrelats übergeht.

Die Erscheinungen, die Hume zur Illustrierung seines Gesetzes vorführt, sind mit einer einzigen Ausnahme dieselben, die er bereits im Treatise zur Erklärung der Ursachen und der Entstehung des Glaubens benutzt hatte[2]). Bis auf den Wortlaut sogar sind die Beispiele dem älteren Werke entlehnt. Daraus erklärt es sich, dafs im Gegensatz zu den voraufgegangenen Ausführungen die „Lebhaftigkeit" hier wieder in ihre früheren Rechte tritt, indem sie bei der Beschreibung der einzelnen Vorgänge in allen Formen verwendet wird[3]). Hier ist sie auch vollkommen an ihrem Platze; denn in jenen Beispielen handelt es sich nur darum, die Vorstellung eines Objektes, an dessen Existenz wir be-

---

[1]) „a steadier and stronger conception of it" (Bd. IV p. 58; Ns. S. 63).

[2]) Vgl. oben S. 22 f. Auch das Beispiel, das in der Inquiry neu hinzukommt, haben wir bereits oben erwähnt (S. 25 Anm. 3).

[3]) „our idea of him is evidently enlivened" (Bd. IV p. 59) „in enlivening their devotion" (ibid.) „superior vivacity" (ibid. p. 60) „would . . . revive its correlative idea" (ibid. p. 61).

reits glauben[1]), uns näher zu bringen und ihr gröfsere Frische zu verleihen. Hume geht daher auch nicht soweit, in ihnen strikte Beweise für seine Glaubenstheorie zu sehen; er „behauptet“ vielmehr nur, dafs der Glaube an nicht gegenwärtige Tatsachen „von einer ähnlichen Beschaffenheit“ sei und „aus ähnlichen Ursachen“ entstehe[2]), wie der besondere Charakter der Vorstellungen in den vorgeführten Analogien. Auch beim kausalen Schlufs geht der Geist infolge Gewohnheit von einem gegenwärtigen Eindruck zu einer bestimmten Vorstellung über, und da er sofort und unmittelbar auf diese sich hinbewegt, leitet er die aus dem Eindruck herrührende „Erfassungskraft“ (force of conception) auf sie über[3]) und macht sie „energischer oder lebhafter als eine lose schwankende Träumerei der Einbildungskraft“[4]). In allen Fällen ist es also der Übergang von einem gegenwärtigen Eindruck zu der assoziierten Vorstellung, der dieser „Kraft und Widerstandsfähigkeit“ (strength and solidity) verleiht.

Aus dieser Wiedergabe des Humeschen Gedankenganges ist zunächst zu entnehmen, dafs unser Philosoph in der Inquiry bezüglich des Glaubens denselben Standpunkt vertritt wie in den Nachträgen zum Treatise. Zugleich aber zeigt es sich, wie schwer es in Wirklichkeit ist, diesen neuen Standpunkt mit den Ausführungen des Erstlingswerks zu diesem Thema vollkommen in Einklang zu bringen. Im Anhang scheint Hume noch der Meinung zu sein — und er gibt dies durch Einschiebung der Zusätze deutlich zu erkennen —, dafs er noch ganz auf dem Boden des Treatise stehe, und seine Erörterungen sämtlich — soweit sie nicht ausdrücklich geändert und eingeschränkt wurden — ihre alte

---

[1]) ibid.; Ns. S. 66 (vgl. oben S. 25 f.).

[2]) „is of a similar nature, and arises from similar causes“ (Bd. IV p. 62; Ns. S. 67).

[3]) Hume deutet hier nur an, was er im Treatise (S. 134 f.) ausführlich klarlegt (vgl. oben S. 20 f.).

[4]) „more strong or lively (Ns. S. 67 übersetzt: „und“) than any loose floating reverie of the imagination“ (Bd. IV a. a. O.; Ns. a. a. O.).

Kraft und Geltung behielten. Allein schon der Versuch, eine gegen Schluſs des Anhangs gemachte Andeutung in der Inquiry auszuführen und die im Treatise vorgebrachten Analogien für seine neue Erklärung des Glaubens zu vermerken, schon dieser Versuch wird ihm offenbart haben, daſs das Neue mit dem Alten nur eine unnatürliche und gezwungene Verbindung eingehen kann.

Im Treatise hatte Hume aus seiner prinzipiellen Ansicht über das Verhältnis vom Eindruck zur Vorstellung die Bestimmung des Glaubens abgeleitet und ihn, gestützt auf Argumente, als Lebhaftigkeit der Vorstellung erklärt. War dies einmal als zutreffend erkannt, dann galt es nur den Nachweis zu liefern, daſs der gegenwärtige Eindruck und der gewohnheitsmäſsige Übergang zur Vorstellung die Ursachen dieser Lebhaftigkeit sind, und hierfür boten in der Tat die anderen Relationen wirksame Analogien; denn auch bei ihnen wird aus gleichen Ursachen die Vorstellung belebt[1]).

In der Inquiry hingegen tritt uns das Glaubensproblem losgelöst von den sonstigen Ansichten Humes entgegen und wird zunächst, da es keine Vorstellung sein könne, als ein eigenartiges Gefühl definiert. In der Absicht Analogien für diesen geistigen Vorgang zu finden, unternimmt es Hume dann rein aus seinem persönlichen Erleben heraus[2]), jenes Gefühl zu beschreiben, und zählt eine Reihe von Merkmalen auf, die, wie er selbst zugibt, nicht völlig zutreffend und ausreichend sind. Und dieses komplizierte, schwer definierbare „Gefühl", bei dem die Lebhaftigkeit der Vorstellung nur unwesentlich ist, soll analog sein der Wirkung anderer Relationen, die einzig und allein — nach dem immer wiederkehrenden Ausdruck Humes — in der „Belebung" einer be-

---

[1]) Daſs Hume, um absurde Konsequenzen zu verhüten, gerade hier sich veranlaſst sah, in seine Definition des Glaubens neben der Lebhaftigkeit auch noch andere Merkmale aufzunehmen (vgl. oben S. 23 ff., S. 55 f.), zeigt eben, wie stark unter den früheren Voraussetzungen die Analogie zwischen dem kausalen Schluſs und den anderen Beziehungen war.

[2]) Diesen Eindruck muſs man gewinnen, wenn man ohne Kenntnis des Treatise an die Lektüre der Inquiry herantritt. Vgl. oben S. 91.

reits geglaubten Vorstellung besteht! Denn nicht nur in seinen Ursachen, auch seinem Wesen, seiner „Beschaffenheit“ nach wird der Glaube in der Inquiry mit den vorgeführten Erscheinungen verglichen.

Hume ist allerdings, wie wir gesehen haben, vorsichtig genug, nur von einer „Ähnlichkeit“ zwischen dem Glauben und den anderen Phänomenen zu sprechen. Allein, anstatt dafs die beigebrachten Analogien das Wesen des Glaubens erläuterten und der Erklärung Humes einen Rückhalt verliehen, scheinen sie eher dazu angetan zu sein, das Problem zu verdunkeln und uns gegen dessen Lösung mifstrauisch zu machen; denn wir müssen uns fragen: Woher aus scheinbar gleichen Ursachen so verschiedene Wirkungen? Woher das spezifisch Neue, das die Natur des Glaubens ausmacht?

Angesichts der Unklarheiten, welche die Darstellung der Inquiry zurückläfst, gewinnt man den Eindruck, dafs uns Hume hier nicht eine wirkliche Neubearbeitung des Problems von seinem jetzigen Standpunkt aus bietet, sondern nur eine Zusammenstellung und teilweise Ausführung der Gedanken und Gesichtspunkte, die sich ungeordnet und zerstreut in den Nachträgen zum Treatise vorfinden. Das offenbart sich auch äufserlich darin, dafs, wie gezeigt, in diesen Ausführungen gröfsere wörtliche Auszüge aus dem älteren Werke und dessen Ergänzungen verwertet sind. Ein solches Verfahren ist bei einem Schriftsteller wie Hume immerhin auffallend, umsomehr als die verschiedenen entlehnten Stücke z. T. noch die Spuren ihres Ursprungs an sich tragen und die Einheitlichkeit der Darstellung vielfach beeinträchtigen[1]).

Hume hat eben seine ehemalige Freude an diesem

[1]) So wird z. B. Bd. IV p. 57 in dem aus einem Zusatz stammenden Stück neben „feeling“ auch „manner of conception“ genannt, während bis dahin nur vom ersteren die Rede war. Zugleich wird hier nochmals bewiesen, dafs der Glaube nicht in einer besonderen Vorstellung bestehen kann, obgleich dies schon in derselben Weise zu Anfang des Kapitels (ibid. p. 55) geschehen ist. S. 60 wird daselbst in einer dem Treatise entlehnten Stelle von einem „leichten Übergang“ (easy transition) gesprochen, ohne dafs wir vorher über die Wirkung dieses Moments etwas erfahren hätten.

Problem jetzt verloren. Andererseits widerstrebt es ihm aber auch, es ganz fallen zu lassen, weil er überzeugt ist, das Wesen des Glaubens in seinem Grunde richtig erfafst zu haben, wenn er auch eine bestimmte, einleuchtende Erklärung für dasselbe nicht zu geben vermochte. Ohne sich daher um eine neue Form der Behandlung zu bemühen, begnügt er sich damit, seine Ansicht gleichsam als eine intuitiv gewonnene Erkenntnis vorzutragen, und, um ihr den Charakter des Willkürlichen zu nehmen, beruft er sich — einem Hinweis des Anhanges folgend — auf analoge Erscheinungen, die ihm das ältere Werk darbietet. Den Zwiespalt, der zwischen seiner jetzigen Auffassung und den auf anderen Voraussetzungen beruhenden Analogien besteht, sucht er zwar zu beseitigen, ohne dafs es ihm jedoch in Wirklichkeit gelingt.

Nach dem Gesagten mufs es um so bemerkenswerter erscheinen, dafs in der Inquiry trotz ihres engen Anschlusses an die Treatise-Nachträge mit keinem Worte auf die nahe Verwandtschaft hingewiesen wird, die zwischen der geglaubten Vorstellung und dem unmittelbar gegenwärtigen Eindruck besteht. Noch im Anhang benützt Hume wiederholt diesen Hinweis, um durch Anknüpfung an Bekanntes das Wesen des Glaubens uns näher zu bringen[1]). Umsomehr müfste er ihm in der Inquiry willkommen sein, wo er nach allerhand Analogien greift, um seine „Beschreibung" möglichst einleuchtend zu machen. Wenn nun Hume trotzdem einen solchen Vergleich zwischen Eindruck und geglaubter Vorstellung geflissentlich vermeidet, so will er offenbar damit das letzte Band zerreifsen, das seine Glaubenstheorie mit dem Ausgangspunkte seiner Philosophie verbindet. Das bedeutet aber nichts anderes, als dafs das „feeling", welches die Vorstellung des Glaubens vor der blofsen Erdichtung auszeichnet, seinem Wesen nach ganz verschieden ist von

[1]) So Treatise S. 355, wo er eine längere Schilderung der Eigentümlichkeiten des Glaubens und seiner Vorstellungen mit den Worten schliefst: „Kurz, sie kommen den Eindrücken, die uns unmittelbar gegenwärtig sind, näher". Ebenso S. 359: „Er [der Gegenstand der geglaubten Vorstellung] nähert sich in seiner Energie u. Fähigkeit, auf uns zu wirken, dem Eindruck, aus dem er herstammt".

der Lebhaftigkeit und Stärke, die nach der Anschauung Humes jeden Eindruck von jeder Vorstellung unterscheiden.

Zu demselben Ergebnis führt uns auch eine andere Betrachtung. Ursprünglich hatte sich im Treatise eine Art Skala der Lebhaftigkeit herausgebildet, deren Höhepunkt der Eindruck und deren Tiefpunkt die rein erdichtete Vorstellung bezeichneten. An dieser Skala wurde die jeweilige Kraft der Evidenz gemessen: je mehr eine Vorstellung durch den Grad ihrer Lebhaftigkeit dem Eindruck sich näherte, desto stärker war die Gewifsheit, die sie begleitete. So sehr galt die Lebhaftigkeit als der Gradmesser des Glaubens, dafs man zweifeln konnte, ob die Evidenz des Eindrucks selbst als ein Wissen oder ebenfalls nur als ein Glauben zu betrachten sei [1]).

Durch Einführung des „feeling" ward jedoch auf einmal das rein graduelle Prinzip durchbrochen. Zwei Vorstellungen desselben Objekts unterscheiden sich nunmehr, wie Hume in der bereits erwähnten Korrektur zum Treatise sagt, nicht durch den Grad ihrer Energie und Lebhaftigkeit, sondern nur durch das „feeling" [2]). Danach hätte man folgerichtig annehmen müssen, dafs ein spezifisches Gefühl jetzt auch das einzig Unterscheidende zwischen Eindruck und Vorstellung bilden und das frühere Einteilungsprinzip ganz in Wegfall kommen werde [3]). Tatsächlich hat aber Hume diese Konsequenz nicht gezogen. Denn auch in der Inquiry teilt er, ganz wie im Treatise, die Perzeptionen in zwei Klassen, „die sich durch die verschiedenen Grade der Stärke und Lebhaftigkeit unterscheiden" [4]). An Stelle eines einheitlichen Gradmessers treten also jetzt zwei verschiedene Einteilungsprinzipien, die miteinander nichts gemein haben: zwischen

[1]) Vgl. oben S. 10 ff.

[2]) Treatise S. 364. S. o. S. 59.

[3]) W. B. Elkin (Philosoph. Review III p. 682) ist wirklich der Ansicht, dafs Hume nach Erscheinen des Treatise geneigt war, auch Eindruck und Vorstellung nicht allein nach dem Grade ihrer Stärke und Lebhaftigkeit zu unterscheiden. Dafür bietet jedoch weder die erwähnte Korrektur Humes, auf die E. sich beruft, noch irgend eine andere Stelle einen positiven Anhalt.

[4]) Bd. IV p. 16; Ns. S. 16.

Eindrücken und Vorstellungen scheidet der Grad der Stärke und Lebhaftigkeit; die Vorstellungen selbst aber, mögen sie mehr oder minder lebhaft sein, zerfallen in geglaubte und erdichtete, je nachdem sie das bestimmte Gefühl an sich haben oder nicht. An ihrem Verhältnis zum Eindruck vermag dieses Moment nichts zu ändern.

Damit haben wir eine beachtenswerte Wandlung in Humes Anschauungen konstatiert, die wir aus den fragmentartigen Nachträgen zum Treatise nicht entnehmen konnten. Sie betrifft nicht sowohl das Wesen des Glaubens selbst, als vielmehr die Stellung dieses Problems innerhalb des ganzen Systems. Zugleich aber erlangen wir auf diese Weise auch einen Einblick in die inneren Gründe, die an der Eliminierung mancher mit dem Glauben in Verbindung stehenden Fragen mitwirkten.

Wir begreifen jetzt, warum der Glaube an die Erinnerung in der Inquiry ganz unbeachtet bleibt. Seine Behandlung im Treatise war ja auch nicht Selbstzweck, sondern nur ein Mittel, um von der Evidenz des Eindrucks zum kausalen Glauben überzuleiten und dessen Erklärung vorzubereiten. Sie wurde daher überflüssig, sobald jede Beziehung zwischen Eindruck und geglaubter Vorstellung abgebrochen war. Überdies könnte die Evidenz der Erinnerung jetzt ebenfalls bloſs als eigenartiges „feeling“ definiert werden, und es ist fraglich, ob Hume noch eine nähere Wesensverwandtschaft zwischen ihr und dem kausalen Urteil zugeben würde[1]).

[1]) Die Ansicht des Treatise, daſs zwischen Vorstellungen der Erinnerung und solchen des kausalen Schlusses nur ein gradueller Unterschied hinsichtlich der Stärke und Lebhaftigkeit bestehe, muſste von vornherein Bedenken erregen, wenn man erwägt, wie verschieden das Bewuſstsein ist, das diese beiden geistigen Akte begleitet. So dürfte in dem von Hume gebrachten Beispiele (s. o. S. 12 f.) der eine seinem Gefährten Glauben schenken, wenn dieser ihm durch eine detaillierte Schilderung das vergessene Erlebnis ins Gedächtnis zurückrufen will. Er wird also alle Einzelheiten lebhaft vorstellen, sogar das Moment, daſs er selbst bei dem Vorgang zugegen gewesen sei, und trotzdem weit davon entfernt sein, das Ganze als eine Erinnerung aufzufassen. (Das Beispiel erscheint allerdings im Zusatz S. 114, u. Hume sagt daher auch

Ebenso erklärlich erscheint es nunmehr, daſs Hume in der Inquiry darauf verzichtet hat, von der Einwirkung des Glaubens auf die Affekte zu sprechen. Jene Erörterungen waren von dem Gedanken geleitet, daſs der Glaube die Vorstellungen an Energie und Lebhaftigkeit den Eindrücken ähnlich mache. Mit der Aufgabe dieses Gedankens wurde also auch der ganze Gegenstand bedeutungslos.

Anwendung der Glaubenstheorie.

Als einen besonderen Vorzug seiner Glaubenshypothese hat es Hume im Treatise wiederholt bezeichnet, daſs man mit ihrer Hilfe das Wesen der eigentlichen Wahrscheinlichkeitserkenntnis „befriedigend und folgerichtig“ erklären könnte. Unverkennbar war dies, wie Pfleiderer[1]) meint, eine der Lieblingsfragen jener Zeit überhaupt, und aus den Äuſserungen Humes geht ebenfalls hervor, daſs damals über diesen Gegenstand verschiedene Hypothesen im Gange waren (Tr. S. 190). Aus diesem Grunde wohl hat ihm auch Hume in seinem älteren Werke eine besonders ausführliche Behandlung gewidmet und ihn von verschiedenen Gesichtspunkten aus zu beleuchten gesucht.

Man wird daher nicht fehl gehen, wenn man annimmt, daſs die Frage nach dem Zustandekommen des Wahrscheinlichkeitsurteils für unseren Philosophen mitbestimmend war, auch in der Inquiry das Wesen der Glaubens näher zu erörtern. Denn auch hier beruft er sich ja in dem Kapitel über die Wahrscheinlichkeit auf die vorangegangene Erklärung des Glaubens und weist darauf hin,

zunächst von den Vorstellungen, daſs sie ein „different feeling“ hätten, gibt aber doch gleich darauf als ihr Kennzeichen wieder „Energie u. Lebhaftigkeit“ an). Übrigens scheint sich anfangs gegen diese Gleichstellung von Urteil und Erinnerung in H. etwas gesträubt zu haben. Bei der Erörterung des Eindrucks und der Erinnerung gebraucht er nämlich u. a. die von uns bereits zitierte Wendung (s. o. S. 12 Anm. 4): „Glauben heiſst in diesem Falle einen unmittelbaren Sinneseindruck oder eine in der Erinnerung stattfindende Wiederholung eines solchen in sich verspüren (to feel)“. Damit hat er zugleich auch die Erinnerung in einer Weise gekennzeichnet, wie es seinen späteren Anschauungen entsprechen dürfte.

[1]) a. a. O. S. 186.

daſs man nach den „anerkannten philosophischen Systemen“ jenes Problem nicht lösen könnte[1]).

Die ganze Behandlung des Themas ist jedoch ungleich kürzer und viel einfacher als im Erstlingswerke. Hume beschränkt sich darauf, die Wahrscheinlichkeit des Zufalls kurz zu kennzeichnen und durch das Beispiel vom Würfel zu erläutern. Die gröſsere Anzahl gleicher Möglichkeiten läſst den Geist an den entsprechenden Ausgang häufiger denken als an den anderen, für den weniger Möglichkeiten vorliegen. Dadurch, so meint Hume zunächst, kommt infolge einer „unentwirrbaren Veranstaltung der Natur“[2]) das Gefühl des Glaubens zustande. „Einigermaſsen erklären“ kann man jedoch diesen Vorgang „vielleicht“ durch die Annahme, „daſs der Glaube nur ein festeres und energischeres Vorstellen eines Gegenstandes sei“[3]). Denn auch in unserem Falle prägt das Zusammenwirken mehrerer „Aussichten“ (views) der Einbildungskraft die Vorstellung stärker ein und gibt ihr gröſsere Kraft und Energie“[4]).

Ganz entsprechend und in ebenso knapper Form erklärt Hume den Glauben bei der Wahrscheinlichkeit der Ursachen, nachdem er ihr Wesen durch einige praktische Beispiele erläutert hat. Beim Übertragen der Beobachtungen aus der Vergangenheit auf die Zukunft veranlaſst uns die am meisten beobachtete Wirkung, entsprechend oft an das Eintreffen eines bestimmten Ereignisses zu denken. Dadurch stärkt und befestigt sie diese Vorstellung in der Einbildungskraft[5]) und „erzeugt jenes Gefühl, das wir Glauben nennen“.

Die Art und Weise, wie Hume hier die beiden Fragen löst, ist in ihrem Grundzuge am nächsten verwandt der

[1]) Bd. IV p. 68; Ns. S. 73.

[2]) „by an explicable (?) contrivance of nature“ (Bd. IV p. 66; Ns. S. 71).

[3]) „that belief is nothing but a firmer and stronger conception of an object“ (ibid.).

[4]) „imprints the idea more strongly on the imagination; gives it superior force and vigor“. (ibid.).

[5]) „they fortify and confirm it to the imagination“. (Bd. IV p. 68; Ns. S. 73).

ersten Erklärung, die er im Treatise für die Wahrscheinlichkeit der Ursachen gibt[1]). Nur, daſs er auf seinem jetzigen Standpunkte sich bei der Ausführung nicht mehr der „Lebhaftigkeit“ bedienen kann, sondern folgerichtig bloſs von einem Gefühle spricht, das in der Festigkeit und Stärke der Vorstellung bestehe. Andererseits ist er sich aber auch dessen bewuſst, daſs er hier das Problem mehr angedeutet als ausgeführt hat. So hat er z. B. die Frage, inwiefern die kleinere Zahl der entgegenstehenden Möglichkeiten den aus der gröſseren resultierenden Glauben beeinfluſst, gar nicht berührt[2]); und es ist daher begreiflich, wenn er seine Erörterungen nur als „Winke“ bezeichnet, welche „die Neugierde der Philosophen reizen“ sollen[3]).

Daſs er hier nicht eine weitläufige und detaillierte Behandlung des Themas, wie im Treatise, bietet, ist schon allein durch die populäre Haltung der Inquiry genügend motiviert, zumal Hume selbst gerade von den hierher gehörenden Betrachtungen im Treatise zugibt, daſs sie dem Durchschnitt der Leser „abstrus“ erscheinen müſsten (Tr. S. 190).

Von den sonstigen Anwendungen, die Hume von seiner Glaubenshypothese gemacht hat, vermissen wir in der Inquiry besonders das Kapitel über die „unphilosophische Wahrscheinlichkeit“. Die Auslassung dieser Einzelheiten, die auſser der gemeinsamen Überschrift wenig miteinander gemein haben, erklärt sich z. T. aus den wiederholt erwähnten allgemeinen Gesichtspunkten, die unseren Philosophen bestimmt haben, sich in den Ausführungen über den Glauben auf das Notwendige zu beschränken. Dazu kommen noch sachliche Schwierigkeiten. Solange der Glaube schlechthin als Lebhaftigkeit der Vorstellung galt, die ihre Quelle im gegenwärtigen Eindruck habe, konnte es auch einleuchtend erscheinen, daſs beispielsweise, im Falle der Eindruck ver-

[1]) s. o. S. 42 f.

[2]) Erst in einem späteren Abschnitt (Bd. IV p. 126; Ns. S. 133) geht Hume kurz darauf ein, ohne jedoch hierbei auf seine Glaubenstheorie Bezug zu nehmen.

[3]) Bd. IV p. 68; Ns. S. 73.

blafst oder durch eine lange Schlufskette von der Vorstellung getrennt war[1]), auch die Lebhaftigkeit abnahm, und die Wahrscheinlichkeit nur einen niedrigen Grad erreichte. Ungleich schwieriger müfste sich jedoch die Analyse solcher Erscheinungen gestalten, sobald der Glaube mit dem undefinierbaren und komplizierten „feeling" identifiziert und in seinem Wesen von der Natur und Evidenz des Eindrucks losgelöst wird[2]).

So ist der schöngegliederte Bau, den Hume im Treatise mit grofser Sorgfalt aufgerichtet hatte, bis auf wenige Reste zusammengestürzt. H. war in gewissem Grade demselben Hange erlegen, den er gelegentlich in einem seiner Essays als den Fehler fast aller Philosophen bezeichnet, dem Hange nämlich, das einmal gewonnene Lieblingsprinzip auf möglichst viele Erscheinungen auszudehnen, ohne der Verschiedenheit in der Wirksamkeit der Natur Rechnung zu tragen[3]). Von der Unterscheidung zwischen Eindruck und Vorstellung nach dem Grade ihrer Lebhaftigkeit und Energie ausgehend, wollte er mit Hilfe dieses Prinzips die Erkenntnis der gesamten Wirklichkeit einheitlich erklären. Aber dieses Fundament hatte sich als zu schwach erwiesen, um das ganze Bauwerk tragen zu können. Er mufste ein neues Moment, das „feeling", einführen, dessen Wesen neben der „Lebhaftigkeit" noch andere Qualitäten, vor allem die Objektivität einer bestimmten Vorstellung umfassen sollte. Dasselbe aber ausschliefslich als das „Gefühl der inneren Notwendigkeit" zu erklären, wie man wohl erwarten durfte[4]), hat er sich nicht entschliefsen können. Selbst in der Inquiry erscheint in der Beschreibung des „feeling" noch die Lebhaftigkeit, und, wenn H. auch äufserlich das Glaubensproblem isolierte und jeden Zusammenhang zwischen ihm und dem Fundamentalprinzip seiner Philosophie löste, so wirkt dennoch die frühere systematisierende Anschauung in ihm nach.

[1]) Vgl. oben S. 47 f.
[2]) Vgl. Brede a. a. O. S. 40.
[3]) engl. Ausg. Bd. III (Essay XVIII) p. 174.
[4]) Vgl. Lipps Anm. 334 (Tr. S. 356).

LIBRARY OF THE UNIVERSITY OF CALIFORNIA

Vita.

Ich, Julius Zimels, jüdischer Religion, Sohn des Kaufmanns Berman Zimels und seiner Ehefrau Sara geb. Segalle, bin am 11. August 1872 in Brody (Österreich) geboren. Den ersten Unterricht genofs ich im Hause meiner Eltern. Infolge deren Übersiedelung nach Danzig trat ich 1887 in das dortige Städtische Gymnasium ein, das ich 1893 mit dem Zeugnis der Reife verliefs. Ich studierte hierauf an der Universität Breslau hauptsächlich Philosophie und romanische Philologie und besuchte insbesondere Vorlesungen der Herren Professoren Appel, Ebbinghaus, Freudenthal, Hillebrandt und Sombart. Gleichzeitig widmete ich mich am dortigen „Jüd.-theolog.Seminar (Fränckel'sche Stiftung)" dem Studium der jüdischen Theologie unter Leitung der Herren Dr.Dr. Brann, Guttmann, Horovitz, Lewy und Rosin (sel. And.) und bestand 1899/1900 an dieser Anstalt die vorgeschriebenen Examina. Um meine philosophischen Studien zum Abschlufs zu bringen, bezog ich im Winter 1901 die Universität Erlangen und hörte daselbst Vorlesungen bei Herrn Prof. Dr. Falckenberg. Ihm, dem ich auch die Anregung zu vorliegender Arbeit verdanke, sowie allen meinen verehrten Lehrern sei an dieser Stelle mein inniger Dank ausgesprochen.

THIS BOOK IS DUE ON THE LAST DATE STAMPED BELOW

AN INITIAL FINE OF 25 CENTS

WILL BE ASSESSED FOR FAILURE TO RETURN THIS BOOK ON THE DATE DUE. THE PENALTY WILL INCREASE TO 50 CENTS ON THE FOURTH DAY AND TO $1.00 ON THE SEVENTH DAY OVERDUE.

OCT 5 1941

MAY 12 1944

MAY 26 1944

JAN 28 1953 LU

LD 21-100m-7,'40(6936s)

YC 31224